Supplément à la « Vie Spirituelle »

1er Décembre 1937

ÉTUDES ET DOCUMENTS

La Primauté de l'Amour dans la Doctrine de saint Thomas d'Aquin

Il est devenu banal d'opposer la doctrine de saint Thomas et de ses disciples à celle d'autres courants intellectuels, qualifiés d'augustiniens, en affirmant que tandis que les premiers enseignent le primat métaphysique de l'être et de l'intelligence, l'autre école revendique, au contraire, celui de l'amour et du bien. Et l'on cite complaisamment, parmi les thèses les plus significatives, le caractère spéculatif attribué à la théologie par l'auteur de la *Somme*, ainsi que la conclusion, authentiquement thomiste, qui place dans la vision de l'essence divine l'élément formel de la béatitude. Au contraire, ceux des théologiens qui se réclament de saint Augustin plus que d'Aristote, soutiennent, sur ces points, des opinions différentes.

Quelle que soit la part de vérité impliquée dans cette manière de définir deux doctrines, encore faudrait-il se garder, dans l'exposé de la position de saint Thomas, d'affirmations superficielles qui risqueraient de méconnaître l'équilibre et l'harmonie de sa doctrine. Rien de

plus dommageable aux meilleures causes que l'enthousiasme maladroit de disciples trop zélés. Sans vouloir instituer ici un procès de tendance, ni chercher à ouvrir le moindre débat, on voudrait seulement proposer quelques réflexions sur la manière d'entendre la primauté de l'amour selon l'enseignement de saint Thomas. Puisque le Maître est, avant tout, un théologien, il paraît légitime de consulter d'abord sa théologie, et, en l'espèce, cette partie de la théologie qui concerne le devenir spirituel de la créature raisonnable.

La doctrine du saint Docteur est nette à souhait : la charité est le principe moteur de toutes les manifestations de notre vie spirituelle ; aucune d'entre elles ne saurait être acceptée de Dieu si elle n'est pas inspirée par notre amour pour lui. La thèse est exposée, *ex professo*, à propos de la question du mérite. Sans doute, saint Thomas admet-il que le mérite suppose, avant tout, et la grâce surnaturelle et la vertu de foi. La grâce, en effet, nous confère un mode d'être spirituel, un *esse spirituale*, sans lequel nous ne pourrions agir dans l'ordre considéré, avant d'agir il faut être; il n'en reste pas moins que la grâce n'est que le principe éloigné du mérite, son principe prochain consistant dans la charité[1]. Il en va de même, à certains égards, de la foi ; celle-ci distingue formellement le fidèle de l'infidèle, comme le sens distingue l'animal du végétal, mais la foi qui justifie, qui fait de l'homme un vivant dans le monde spirituel, c'est la foi informée par la charité ; celle-ci seule est puissance de croissance et de perfection, dans l'ordre surnaturel, comme la puissance nutritive l'est, dans l'ordre physique, pour l'animal et pour le végétal[2].

Deux choses sont, en effet, requises pour que notre activité puisse posséder un droit à la récompense : elle

1. *III Sent.*, d. 30, a. 5, ad 1.
2. On glose un peu la réponse *ad 2* du même article.

doit d'abord être pleinement nôtre — on ne peut mériter avec les œuvres d'autrui —, elle doit ensuite suffire à nous donner pouvoir sur la récompense escomptée. Or, la charité répond à ces deux conditions : elle perfectionne notre volonté selon toute sa nature de puissance, selon laquelle nous ne sommes vraiment maître que des actes qui procèdent librement de cette faculté, et, de plus, nous unissant à Dieu par l'amour, elle rend nôtre, du fait de cet amour, le Premier Désirable qui nous béatifie [3].

Telle est, dans sa brièveté schématique, l'argumentation du maître dans son *Commentaire des Sentences* ; celle de la *Somme théologique* insiste davantage sur la vie éternelle récompense de notre mérite. La vie bienheureuse consiste dans la fruition de Dieu (« *in fruitione Dei consistit* ») ; or, le mouvement propre de l'âme vers cette fruition, c'est l'acte de la charité et l'exercice des autres vertus pour autant que celui-ci se réalise sous la motion directrice de la charité [4].

Ces simples et lucides affirmations pourraient peut-être troubler les convictions de quelque novice en fait de thomisme. Le maître ne paraît-il pas oublier, dans toute cette affaire, une thèse fondamentale de son système ? N'est-ce pas lui qui enseigne ailleurs que la béatitude ne consiste pas formellement dans la *fruition*, mais dans la *vision* ? et quelle préparation plus immédiate à cette vision bienheureuse, sinon la foi et la spéculation rationnelle sur les choses divines ? C'est par l'intelligence que le thomiste fervent doit mériter les splendeurs de la lumière de gloire ! Saint Thomas n'a pas craint d'affronter l'objection, il lui donne même toute la force doctrinale dont elle soit susceptible en l'appuyant sur l'autorité de saint Augustin : « *visio est tota merces* », la vision fait toute la récompense. Et cependant l'objection est résolue, avec autant de calme que

3. *Ibidem*, in corpore articuli.
4. Ia IIae, q. 114, a. 4.

de lucidité, sans la moindre concession à l'adversaire. Autre chose est la récompense, autre chose le mérite par lequel on l'obtient; la récompense est affaire de réception, c'est un don qui nous est concédé, tandis que le mérite implique, de notre part, la manifestation d'une activité. Or, dans l'homme, l'intelligence reçoit et la volonté meut à l'action. De là vient que le mérite est attribué à la charité comme au principe moteur de toute œuvre méritoire; la récompense, au contraire, commence par l'octroi de la vision à l'intelligence et se consomme dans l'affection [5]. En somme, saint Thomas ne voit aucune difficulté à admettre une primauté de l'intelligence, sous un certain aspect, et une primauté de l'amour à un autre point de vue.

Cette doctrine, relative à la charité principe du mérite, fait aujourd'hui partie de l'enseignement commun de la théologie [6], mais il convient de faire remarquer que la thèse était loin d'être classique à l'époque de saint Thomas d'Aquin. Une tradition d'école, très ferme, remontant à Guillaume d'Auxerre, se plaisait à attribuer l'effet du mérite à la vertu de foi plutôt qu'à celle de charité [7]. Saint Bonaventure, par exemple, l'une des principales figures cependant de l'augustinisme médiéval, se montre sur cette question beaucoup moins net que son émule dominicain. Il n'ose pas abandonner la ligne de

5. *De Veritate*, q. 14, a. 5, ad 5. « Praemium dicitur per modum receptionis, sed meritum per modum actionis ; et inde est quod totum praemium principaliter attribuitur intellectui, et dicitur « visio tota merces » (Augustinus, *De Trinitate*, I, VIII, 17; *P. L.*, 42, 832) quia incohatur merces in intellectu et consommatur in affectu. Meritum autem attribuitur caritati, quia primum movens ad operandum opera meritoria est voluntas quam caritas perficit. »

6. On sait cependant que Scot, d'accord en cela avec l'ensemble de son système volontariste, enseigne que Dieu peut déclarer digne de récompense un acte accompli sans la charité. Selon les principes du thomisme, une telle supposition est impossible.

7. On trouvera la solution de Guillaume d'Auxerre indiquée par Denys le Chartreux : *III Sent.*, d. 30, q. 3; Tournai, 1904, t. XXIII, pp. 501-502.

pensée familière à certains de ses prédécesseurs, et il écrit que les actes de la foi, de l'espérance et de la charité s'équivalent au point de vue du mérite : « *sunt aequilia secundum rationem merendi* [8] ». Au contraire, selon saint Thomas, et cela dès son *Commentaire sur les Sentences*, les autres vertus théologales reçoivent de la charité leur efficacité méritoire comme toutes les autres vertus. Ce n'est point que saint Thomas n'ait eu, lui aussi, des devanciers dans l'affirmation de sa doctrine; ceux-ci sont à chercher dans l'école de Saint-Victor, dont la spiritualité toute affective représente l'une des parures du XII[e] siècle chrétien [9].

Une prise de position aussi nette dans la question fondamentale du mérite va nécessairement avoir ses répercussions sur tout l'ensemble de la morale de saint Thomas d'Aquin. Le maître enseignera que, selon l'ordre de la perfection — non selon l'ordre de la genèse et de l'acquisition —, la charité est la première des vertus théologales, et par conséquent de toutes les vertus dont elle est comme la mère et la racine [10]. Les dons du Saint-Esprit eux-mêmes sont déclarés connexes dans la charité, lui sont inférieurs et sont ordonnés à sa perfection [11]. En effet, de même que les vertus morales sont connexes dans la prudence, règle de notre agir, qui ordonne leurs actes sous le régime de la raison, ainsi les dons sont-ils connexes dans la charité qui place habituellement notre volonté sous la conduite et le mouvement de l'Esprit [12]. Enfin, si je comprends bien la doctrine exposée aux articles 4 et 5 de la question 8 de la

8. *III Sent.*, d. 25, dub. IV (Quaracchi, t. III, p. 553 b). Cf. *II Sent.*, d. 24, p. I, dub. I (II, p. 572 a); d. 29, a. 3, q. 2 (p. 707 a); *III Sent.*, d. 27, a. 2, q. I (III, pp. 602-604); d. 36, q. 6 (p. 806 b); *IV Sent.*, d. 20, p. II, a. u., q. I, ad 6 (IV, p. 531 b).

9. Un texte significatif de Richard de Saint-Victor est cité par Denys le Chartreux, *op. supra cit.*, p. 501.

10. I[a] II[ae], q. 62, a. 4.

11. I[a] II[ae], q. 68, a. 5 et 8; II[a] II[ae], q. 9, a. 1, ad 3.

12. I[a] II[ae], q. 68, a. 5.

IIª IIæ, la prééminence pratique de la charité est mise en avant pour montrer que le don d'intelligence est nécessaire à tous ceux qui ont la charité, et qu'il ne peut se trouver que chez ceux-là seuls qui la possèdent. A la charité qui ordonne directement la volonté au bien surnaturel doit correspondre une illustration corrélative de l'intelligence dans l'appréhension de ce même bien surnaturel sous son aspect de vérité [13] ; au contraire, ceux dont la volonté n'est pas orientée par la charité vers leur fin surnaturelle ne peuvent avoir une juste intelligence pratique de celle-ci, pas plus que, dans l'ordre moral, on ne peut juger pratiquement de la fin vertueuse sans la possession de la vertu [14]. En d'autres termes, la charité, et elle seule, requiert dans le sujet une perception de la fin qui lui soit apparentée de plus près que la lumière de la foi — que peuvent également posséder les pécheurs —, elle exige le don du Saint-Esprit [15].

D'un « organisme spirituel » aussi fortement constitué autour de la vertu de la charité, qui en est comme le centre vital, la croissance et la perfection seront à apprécier selon la croissance et la perfection de cette même charité [16]. Rien de plus clair que ces thèses de saint Thomas ; il suffit de les signaler ici, en insistant sur tout ce qu'elles impliquent touchant le primat de l'amour dans la théologie morale du saint Docteur. La perfection chrétienne n'est pas mesurée par une forme

13. IIª IIæ, q. 8, a. 4. La vérité, dont il est question dans cet article, n'est pas la vérité spéculative, mais la vérité pratique, ainsi qu'en fait foi plus clairement l'article suivant.

14. IIª IIæ, q. 8, a. 5. Dans le corps de cet article il faut lire, selon le texte de l'édition léonine : « Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est quod homo apprehendat veritatem circa finem » et non : *circa fidem*, comme le portent, avec l'édition piana (Rome, 1570), beaucoup d'éditions plus récentes.

15. Dans ces deux articles (IIª IIæ, q. 8, a. 4 et 5), la question de la nécessité des dons du Saint-Esprit se trouve envisagée sous un biais un peu différent que dans la Iª IIæ, q. 68, a. 2; je suis porté à le trouver préférable.

16. *III Sent.*, d. 29, a. 8, ql. 1; IIª IIæ, q. 24, a. 9; q. 184, a. 1.

de connaissance, mais par le développement et la vigueur de la charité. La connaissance des choses divines — celle, bien entendu, qui est valable dans l'ordre du salut — nous est donnée en fonction de notre charité, ordonnée à sa fin, conduite et guidée par son élan vers le Bien divin. Aucun dualisme, par conséquent, de la connaissance et de l'amour, mais une connaissance illuminée et mesurée par l'amour. Il semble qu'il soit difficile de développer plus avant et de mieux mettre en valeur que ne l'a fait saint Thomas le précepte fondamental de la loi évangélique, celui que Notre-Seigneur a enseigné par sa doctrine et par son exemple, le précepte de l'amour.

*
* *

Voilà qui est édifiant, dira-t-on, mais autre chose est d'étudier chez saint Thomas le moraliste chrétien, soucieux de sauver les maximes de l'Écriture et de se conformer à la doctrine des Pères ; autre chose est de faire appel au disciple d'Aristote, au métaphysicien qui a pris parti contre Platon, et qui entend établir le primat absolu de l'être sur le bien, celui de la connaissance sur l'amour. Or, c'est le philosophe seul qui doit être interrogé si l'on veut connaître la pensée maîtresse du système. Dans cette recherche, les accommodements du théologien n'ont pas à entrer en ligne de compte.

L'arbitraire témérité d'une telle distinction n'a pas à être soulignée; en fait, le maître se montre partout égal à lui-même et conscient de la cohérence de sa doctrine; pour s'en convaincre, il n'est que de la bien entendre.

Une première observation s'impose, c'est en philosophe que saint Thomas établit que l'amour est au principe de tout acte et de toute opération qu'elle qu'elle soit[17]. Si l'on veut une affirmation métaphysique abso-

17. La chose est démontrée par saint Thomas, relativement à la

lue de cette vérité, on peut se contenter de la suivante : « *Actio uniuscujuscumque rei ex amore causatur*[18]. » La raison en est que toute opération procède d'un appétit et d'un désir, et que toute appétition est l'effet d'un amour[19]. Sans doute cette référence est-elle extraite d'un commentaire sur le *de divinis nominibus* du pseudo-Denis, mais la raison de ces affirmations est à chercher dans la définition du bien telle que la donne Aristote : « *bonum est quod omnia appetunt* ». La conséquence de ce principe est facile à déduire : une chose est dite bonne *simpliciter*, dans la mesure où elle atteint sa fin, où elle possède, en plus de son être, ce qui lui convient selon sa nature; la perfection d'un être consiste pour lui à atteindre sa fin et son bien. Cela peut s'exprimer dans un truisme que saint Thomas ne craint pas de nous administrer : un homme est dit bon, non point parce qu'il a une bonne intelligence, mais parce qu'il a une bonne volonté[20]. En effet, le bien, parce qu'il est le bien, objet d'appétition, — aucune raison métaphysique plus haute n'en peut être donnée, — a raison de perfection et d'achèvement. La cause finale (le bien ayant raison de fin) est la première des causes, *causa causarum*; tout agent se meut à agir sous l'attrait d'une fin, la causalité de la fin provoque l'action même de l'agent. Le principe latent, impliqué dans cette doctrine, est d'ailleurs explicitement proposé par saint Thomas lui-même : dans l'ordre de la causalité, le bien est premier par rapport à l'être, « *in causando bonum est prius quam ens*[21] », ou, si l'on veut une expression encore plus catégorique : « *id quod habet rationem causae primo et uni-*

créature raisonnable, au début de son traité des passions : Ia IIae, q. 26, a. 1. Cf. également *In divinis nominibus*, c. IV, leçon IX; Opuscula omnia, éd. Lethielleux, II, p. 384.

18. *In divinis nominibus*, ibidem, p. 387.

19. *Ibidem*.

20. Ia, q. 5, a. 4, ad 3.

21. Ia, q. 5, a. 2, ad 1; a. 4, corpus.

versaliter est bonum[22] ». Il n'y a là qu'une application universelle du finalisme aristotélicien. La doctrine se formule à merveille dans les cadres d'une philosophie chrétienne de la création : « Tout ce que Dieu opère dans ses créatures, qu'il leur concède l'être, la vie, et tout le reste, tout cela procède de la divine bonté, et tend à la bonté de la créature[23]. » Aussi parmi les noms qui conviennent à la causalité divine, celui de bien lui convient-il avant celui d'être[24].

Saint Thomas va même plus loin, et il se plaît à répéter, sans d'ailleurs l'approuver complètement, un axiome des « Platoniciens », selon lesquels le bien jouit d'une extension plus universelle que l'être, puisque la matière première, qui n'existe pas de soi, désire cependant l'être et son bien[25]. En vérité, il paraît impossible d'exprimer avec plus de force et d'ampleur le primat du bien et le primat correspondant de l'amour. Saint Thomas, théologien de la charité, s'est contenté de transposer, dans l'ordre surnaturel, les thèses fondamentales de sa métaphysique de la causalité.

Cependant, pour assurée que soit cette doctrine, elle s'accompagne, dans la pensée du Docteur Angélique, d'une légitime contrepartie. De soi, selon leur pure raison formelle, les notions d'être et de vrai sont antérieures à celle de bien, le bien « ajoutant », de quelque façon, au vrai, en ce sens qu'il signifie plus que la possession formelle de la raison spécifique et s'étend à toute modalité d'être possédée concrètement par une chose[26]. Tel est l'ordre absolu des transcendantaux : être, unité, vérité, bonté, celui selon lequel le métaphysicien les contemple en eux-mêmes, dans le domaine abstrait qui est le sien. De ce point de vue, on peut et

22. *In divinis nominibus*, c. III, leçon I; éd. cit., p. 318.
23. *Ibidem*, p. 319.
24. Ia, q. 5, a. 2, ad 1.
25. Ia, q. 5, a. 2, ad 1 et 2; a. 3, ad 3. *De Malo*, q. 1, a. 2, corpus. *In divini nominibus*, c. III, leçon I, p. 318.
26. *De Veritate*, q. 21, a. 3, corpus.

l'on doit parler du primat de l'être par rapport au bien. Il n'en reste pas moins que les facteurs sont renversés si l'on envisage l'ordre concret du monde; l'être et la vérité sont des présupposés abstraits, que l'esprit considère lorsqu'il compare une chose à son prototype divin, mais la créature n'est posée dans l'être que par une initiative de bonté divine, et en s'assimilant à cette bonté elle tend vers

l'Amore che muove il sole e l'altre stelle.

De telles considérations sont évidemment un peu subtiles, mais elles sont nécessaires pour montrer dans quelle sphère d'abstraction suprême se situe et se vérifie la primauté de l'être et de quelles précautions intellectuelles il faut s'entourer pour oser l'affirmer impunément. En dehors de l'ordre des pures essences, dans le monde où se meut notre expérience, le métaphysicien lui-même proclame la primauté du bien.

Une application de la prééminence de l'être et du vrai sur le bien se rencontre cependant, comme un signe de leur essence supérieure, dans les créatures spirituelles. Chez celles-ci, l'acte de l'intelligence, la saisie de l'être comme vrai, précède naturellement l'acte de la volonté, la tendance vers le bien. Encore faut-il bien voir de quelle sorte de primauté toute théorique il est question. En effet, si rien n'est désiré, qui n'ait été d'abord connu — *nihil appetitum nisi praecognitum* — l'appréhension intellectuelle n'est pas la raison propre de l'appétition. La connaissance nous met, en effet, en présence d'une foule d'êtres, desquels un petit nombre seulement éveillent notre désir, ceux-là seuls qui ont, pour nous, valeur de biens, ceux-là seuls qui possèdent une perfection, que la connaissance sans doute nous révèle (à tort ou à raison), mais que la connaissance suppose exister préalablement et indépendamment d'elle dans l'objet. A la limite, tous les amours de la créature raisonnable supposent un premier désirable, une fin dernière à laquelle

ils sont en quelque sorte suspendus, et leur mise en branle exige une motion première du Créateur sur la nature même de la volonté. Dans tout ce processus, la connaissance apparaît comme une condition de l'amour, elle ne saurait en être la cause; celle-ci ne peut appartenir qu'à l'ordre de l'appétition, à l'ordre du bien. Ainsi, loin de faire échec à la thèse de la primauté du bien, l'activité de la créature spirituelle en constitue au contraire la proclamation consciente : l'être intelligent se dirige librement vers ce qu'il juge son bien. Selon sa nature propre, il subit, comme toute la création, l'attrait d'un Premier qui le meut comme l'objet ultime de son amour.

*
* *

Il ne reste plus qu'à montrer comment la doctrine générale qui vient d'être exposée se concilie avec les thèses théologiques où se marque le mieux l'intellectualisme de saint Thomas. On pourra ainsi noter exactement la portée et les limites de cet intellectualisme.

Que la foi et la théologie soient l'une et l'autre, bien qu'à des titres un peu différents, des *habitus* spéculatifs, la chose est claire puisqu'elles appartiennent toutes deux à l'ordre de la connaissance. Impliquant des modes d'expression intelligible de la vérité religieuse, elles n'ont pas à mouvoir directement la volonté. Ce sont, transposées dans la sphère de la révélation, des perfections analogues à la possession des premiers principes (pour la foi), à celle de la philosophie première (pour la théologie). Les cantonner dans le domaine de leur objet et de leur office propres ne peut servir qu'à souligner davantage la primauté de la charité, principe moteur de tout acte surnaturel et méritoire. Saint Thomas ne pourrait affirmer avec autant de netteté cette thèse centrale de sa morale, s'il n'avait d'abord rigoureusement spécifié le caractère spéculatif de la foi, et, par voie de conséquence, celui de la théologie.

Une difficulté pourrait être soulevée à propos de la nature de la prière, dont l'auteur de la *Somme* fait un acte de la *raison* pratique, tandis qu'il est évident que la qualité d'une prière dépend de la volonté plus que de l'intelligence, de la ferveur de la vie spirituelle plus que de la connaissance de la doctrine. Certes, toute prière est l'expression d'un amour et d'un désir, saint Thomas ne songe nullement à le nier, mais elle est l'expression du désir telle qu'elle convient à la créature raisonnable, capable d'ordonner les moyens à une fin, capable d'apprécier son indigence et de recourir, dans sa misère, à la miséricorde divine. Si donc la prière suppose un mouvement de la volonté vers un bien convoité, elle n'est pas cependant tendance à l'état brut, mais tendance ordonnée, elle implique un rapport perçu, parfois très subtil et très précis, entre la faveur que l'on espère et la personne qui est susceptible de nous la concéder. Il y a toute une industrie du solliciteur que connaissent bien les enfants, les mendiants et les saints. C'est pourquoi la prière ne peut être affaire de la seule volonté, elle exige, et elle est formellement, un acte de la raison pratique dont c'est justement le rôle de régler nos tendances vers les fins qu'elles poursuivent, afin qu'elles puissent sûrement les atteindre. La raison nous apprend qu'on ne demande pas n'importe quoi, n'importe comment, à n'importe qui ; la prière doit avoir sa décence, sa convenance, d'où dépend la présomption de l'accueil qui lui sera fait. Mais ceci étant acquis, il n'est pas moins certain que la prière, comme le vœu, du reste, où l'imperium de la prudence, est une connaissance mesurée par l'amour. Sa vérité, comme acte de la raison pratique, lui vient de sa conformité avec l'appétit droit. La doctrine de saint Thomas sur la nature et le rôle de la raison pratique implique nécessairement cette conclusion [27].

27. A vrai dire, saint Thomas ne propose pas explicitement cette

Il n'est plus maintenant que d'examiner le cas majeur dans lequel se vérifierait, dit-on, sans contestation possible, l'intellectualisme radical de la théologie aristotélico-thomiste; le maître n'a-t-il pas hésité à écrire, à l'encontre, semble-t-il, de la tradition chrétienne, que la béatitude consiste essentiellement dans un acte intellectuel [28], que, dans la possession de la béatitude céleste, la vision l'emporte sur la délectation [29], peut-on imaginer, en théologie, une profession de foi intellectualiste plus décidée?

Remarquons d'abord que l'autorité d'Aristote n'a pas à entrer ici en ligne de compte, saint Thomas faisant lui-même remarquer que si le philosophe a bien posé la question de la priorité réciproque de l'intelligence et de la volonté par rapport à la délectation, il l'a laissée sans réponse [30]. C'est donc au Docteur Angélique seul que reviennent la responsabilité et le mérite de la solution qu'il propose. Aurait-il oublié, pour cette fois, la thèse, que l'on a exposée à sa suite, de la primauté universelle du bien dans l'ordre de la causalité?

En fait, il n'en est rien, et le maître continue, ici comme ailleurs, avec la sérénité qui l'abandonne rarement, à tirer les conclusions des principes qui lui sont familiers. Dans toute activité de la créature spirituelle, la connaissance impose l'ordre et la forme selon lesquels la volonté développe son mouvement sous l'attrait du bien qui la meut. La béatitude, et tout spécialement la béatitude parfaite, ne peut résider dans ce mouvement, elle est faite du repos de la volonté, dans la possession délectable du bien. Entre ce repos de la tendance satisfaite et le mouvement du désir encore inassouvi,

dernière conclusion à propos de la prière, mais elle constitue une application nécessaire de sa thèse générale sur la nature de la vérité pratique.

28. Ia IIae, q. 3, a. 4.

29. Ia IIae, q. 4, a. 2.

30. Ia IIae, q. 4, a. 2, in corpore.

une nouvelle formalité doit donc intervenir, du fait de l'intelligence nécessairement, et c'est une telle intervention que l'on appelle « vision ». Elle réalise, avec la satisfaction du désir, l'obtention de la béatitude qui se consommera dans l'amour. Mais de quelle vision s'agit-il ? celle de l'être en tant qu'être ? ou celle des premiers principes ? Point du tout ! mais celle du Bien infini qui comble tous nos désirs. Le jeu subtil des transcendantaux est ici aboli, qui n'a de valeur qu'au regard de la connaissance abstractive, tous fusionnent dans l'être divin dévoilé à nos yeux. Vision, certes, mais vision du bien comme tel, de notre bien suprême, impossible dans cette vie, mais révélée dans l'au-delà, vision qui enlève à la volonté toute velléité d'ultérieur désir, à la face de l'Objet dont elle avait vainement cherché la trace et le reflet dans les créatures. Que la présence soit le fait de l'intelligence, c'est nécessaire, mais la vision concédée est celle de la bonté devant laquelle tout désir se repose. Une telle vision n'est que la manifestation suprême de la causalité du Bien infini. Au lieu de se manifester, comme à travers un grillage, par le truchement du fini, il se montre lui-même à découvert, pour exercer, sans intermédiaire, toute la puissance d'attrait dont il est susceptible. « L'opération, dit saint Thomas, qui réalise le repos de la volonté (à savoir la vision), est meilleure que le repos qu'y prend la volonté [31]. » En d'autres termes, la délectation n'est pas la fin de la volonté, mais le bien même dans lequel elle prend cette délectation.

On s'excuserait presque d'avoir infligé aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* le développement d'une aussi banale dissertation, si l'on n'était persuadé que des considérations de ce genre établissent le solide fondement d'une théologie thomiste de la vie spirituelle. Celle-ci évidem-

31. Ia IIae, q. 4, a. 2.

ment reste tout entière à écrire, à peine en a-t-on fait pressentir quelques éléments à propos de la prière, du vœu, de la saisie pratique de la fin dernière par une connaissance inspirée par l'amour. Quoi qu'il en soit de ces implications ou de ces explications possibles de la doctrine, on pense avoir déjà réussi à montrer comment l'on trouve, dans la doctrine du Docteur Angélique, la mise en œuvre d'une philosophie et d'une théologie de l'amour. Sans doute d'autres docteurs semblent, à première vue, se réclamer d'une façon plus expresse de la primauté de l'amour et du bien. Cependant, à qui considère les choses de plus près, il semble que les disciples de saint Thomas n'aient rien à envier à autrui; ils peuvent découvrir, chez leur maître, les grandes lignes d'une philosophie de la volonté, avec l'affirmation de la primauté du bien dans l'ordre concret de la causalité; ils possèdent, en outre, une vue métaphysique exacte de l'enchaînement abstrait des transcendantaux, et cela aussi, dans son ordre, est un bien.

Rome, Sainte-Sabine.

H.-D. SIMONIN, O. P.

Le sacerdoce chrétien d'après les Alexandrins

L'Église catholique d'Alexandrie entre tardivement dans l'histoire : nous n'en savons rien de précis avant la fin du deuxième siècle, et le premier de ses évêques sur qui nous soyons renseignés est Démétrius (189-251). Comme les grands docteurs gnostiques, Basilide et Valentin ont exercé leur activité en Égypte bien longtemps auparavant; on a supposé que le christianisme a commencé par être annoncé dans ce pays par des hérétiques et que l'orthodoxie n'y a fait son apparition que plus tard, par réaction contre la gnose[1]. Cette hypothèse est peu vraisemblable; n'est-ce pas un chrétien d'Alexandrie, Clément, qui écrit : « Que leurs conventicules humains soient puinés de l'Église catholique, pas n'est besoin de longs discours pour le prouver. L'enseignement du Seigneur au temps de sa présence, sur terre, a commencé sous Auguste et a pris fin au milieu du règne de Tibère; l'enseignement des apôtres du Seigneur, y compris le ministère de Paul, prend fin sous Néron. C'est au plus tôt au temps du règne d'Hadrien que les inventeurs d'hérésies se produisent : ils continuent jusqu'au temps d'Antonin l'ancien... Il est évident que ces hérésies juives et celles qui sont plus récentes encore sont des nouveautés et des altérations par rapport à l'Église aînée et plus véri-

1. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei in ältesten Christentum*, Tubingue, 1934, pp. 49-64.

table[2] ». On croira difficilement que Clément se fût exprimé de la sorte, s'il avait soupçonné qu'à Alexandrie même les hérésies avaient précédé l'enseignement de la doctrine orthodoxe.

Il est vrai cependant que, dès l'abord, le christianisme alexandrin nous apparaît sous un aspect intellectualiste dont il mettra longtemps à se dépouiller. De longue date, on le sait, Alexandrie est le centre le plus vivant de la science et de la littérature hellénistiques.

Tout ce qu'il y a de vivant dans le monde de la pensée s'y rencontre. Lorsque Clément y enseigne lui-même, l'astronome Claudius Ptolémée, dont le système va s'imposer aux savants durant plus de mille ans, vient de mourir. La philologie conserve ses traditions d'exactitude minutieuse, et Apollonius Dyscole écrit sur la morphologie et la syntaxe. A Nancratis, Athénée compose une vaste compilation en quinze livres, dans laquelle il entasse les extraits de ses immenses lectures et recueille le meilleur de la science passée. Ammonius se prépare à enseigner un platonisme rajeuni et à grouper autour de lui d'enthousiastes disciples[3].

La même activité règne dans le domaine religieux. Si les premiers maîtres gnostiques sont morts, leurs écoles subsistent, où des disciples plus ou moins fidèles transmettent et corrigent leurs doctrines. Parmi les Juifs, on n'a pas encore perdu le souvenir de Philon et de son grand commentaire allégorique des saintes Lois : l'exégèse qu'il a mise à la mode s'impose de plus en plus aux esprits soucieux de rapprochements avec la pensée grecque.

Ces circonstances expliquent pour une grande part le caractère spécial de l'Église d'Alexandrie, où les docteurs tiennent une si grande place qu'ils semblent tout d'abord éclipser le sacerdoce hiérarchique. Ailleurs, à

2. Clément, *Stromat.*, VII, 17, 106-107 ; édit. Stählin, t. III, pp. 75-76.

3. Cf. H. Lietzmann, *Geschichte des Alten Kirche*, t. II, *Ecclesia catholica*, Berlin, 1936, pp. 286-287.

Rome en particulier, il y a aussi des écoles dès le milieu du deuxième siècle[4], et aux environs de l'an 200 règne dans ces écoles romaines un esprit de curiosité, de recherches, de controverses, poussé au suprême degré. Mais cette fermentation est bien peu de choses auprès de celle qu'il nous est donné de contempler à Alexandrie au moment même où commence pour nous l'histoire de l'Église d'Égypte.

Pantène, le premier maître dont nous sachions le nom, achève alors sa vie pleine de travaux. Est-ce bien de lui que parle Clément lorsqu'il écrit : « Je le trouvai caché en Égypte, et n'en ai plus cherché d'autre que lui : cette véritable abeille de Sicile courait les prés et recueillait les fleurs des prophètes et des apôtres pour former dans les âmes de ceux qui l'écoutaient, comme dans une ruche sacrée, des rayons très purs, non de miel, mais de connaissance et de lumière[5]. » La chose est possible, et Eusèbe est le premier à avoir proposé cette identification[6]; mais elle est loin d'être assurée. Il est encore moins probable que Pantène ait jamais été à la tête de l'école catéchétique, ainsi que l'affirme Eusèbe[7]. Selon les vraisemblances, Pantène n'a pas été autre chose qu'un docteur privé, enseignant sous sa propre responsabilité la doctrine chrétienne. Avant de s'établir en Égypte, il aurait annoncé l'Évangile du Christ dans les nations de l'Orient et se serait même avancé jusqu'au pays des Indes. « En effet, ajoute Eusèbe, il y avait encore à cette époque de nombreux évangélistes de la parole, qui avaient à cœur d'apporter un zèle divin à imiter les apôtres pour étendre et fonder la divine doctrine[8]. Ce fut sans doute le même zèle qui poussa Pantène à ouvrir une

4. Cf. G. Bardy, *Les Écoles romaines du Second siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XXVIII, 1932, pp. 501 et ss.
5. Clément, *Stromat.*, I, 11, 2. Édit. Stählin, t. II, pp. 8-9.
6. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 11, 2.
7. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 10, 1.
8. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 10, 2.

école à Alexandrie, lorsqu'il dut interrompre le cours de ses voyages : nul indice ne nous permet de croire que l'évêque de cette ville soit intervenu pour lui confier le soin de la catéchèse.

Il faut en dire autant de Clément, en dépit du témoignage d'Eusèbe, qui, rempli du soin de rechercher ou d'établir des successions, le présente comme ayant remplacé Pantène dans la conduite de l'école[9]. Lui aussi, Clément, est un docteur privé qui enseigne en son nom et sous sa propre responsabilité : tous ceux qui le veulent, viennent l'écouter. Et le *Pédagogue* nous donne l'impression qu'il parle devant un auditoire composé surtout de riches, tout au moins de personnes à l'aise, jouissant de loisirs suffisants pour aller se distraire à ses leçons. Sans doute il faut faire la part de ce qu'il y a de livresque dans cet ouvrage en apparence si plein de vie : Clément emprunte beaucoup au stoïcien Minonius, et nous ne devons pas l'oublier lorsque nous cherchons à nous faire une idée de la société qui se pressait à ses cours. Il reste cependant que les préceptes de Minonius n'auraient pas convenu à tout le monde et que, si le docteur chrétien croit pouvoir les transposer, c'est que son auditoire était capable d'en profiter.

Ajoutons que cet auditoire n'est pas celui des catéchumènes; c'est à des baptisés que s'adresse Clément, et il aime à leur rappeler le renouvellement qui a été opéré dans leurs âmes :

> Soyons toujours jeunes, leur dit-il, toujours délicats, toujours nouveaux... Que toute notre vie ressemble à un printemps; que la vérité qui est en nous soit sans vieillesse et que nos mœurs soient toujours régies selon la vérité... C'est nous que notre pédagogue et maître appelle des enfants, nous qui sommes plus près du salut que les sages de ce monde, aveuglés par leur fausse sagesse... Petits

9. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, VI, 6. Cf. G. Bardy : *Aux origines de l'École d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVIII, 1907, pp. 65-90.

enfants, en vérité, les fils de Dieu, ceux qui ont déposé le vieil homme, qui ont dépouillé le vêtement de la méchanceté et qui ont revêtu l'incorruption du Christ. Renouvelés, régénérés, sanctifiés, gardons l'homme sans souillure (que nous avons revêtu). Soyons des enfants, des nourrissons de Dieu, purs de fornication et de méchanceté.

Admirables accents, et qui nous font pénétrer dans l'intimité spirituelle du vieux maître. Mais, il faut bien l'avouer, nous ne reconnaissons pas là le langage d'un catéchiste soucieux d'enseigner une doctrine exacte, et nulle part, le long de ses ouvrages abondants et directs, Clément ne semble préoccupé de s'exprimer d'une façon méthodique.

Si nous nous attachons ainsi à déterminer la place de Clément par rapport aux didascalés officiels qui devaient, dès lors, exister à Alexandrie, c'est pour nous préparer à mieux comprendre ses explications, ou plutôt ses silences, à l'égard de la hiérarchie. On admet généralement, sur la foi d'une lettre adressée par l'évêque Alexandre de Cappadoce aux Antiochiens, que Clément était prêtre[10]. La chose est loin d'être assurée. Non seulement on peut se demander si le personnage dont parle Alexandre est bien notre Clément, mais encore on doit préciser le sens du mot πρεσβύτερος, qui au début du troisième siècle sert encore très souvent pour désigner les anciens, les presbytres, tous ceux dont le témoignage revêt une particulière importance à cause de leur antiquité ou de leur âge. Peut-être n'est-il pas possible de résoudre le problème. Mais il faut avouer que la lecture des ouvrages de Clément est bien faite pour persuader que l'auteur du *Protreptique*, du *Pédagogue*, des *Stromates* surtout ne s'exprime pas comme un prêtre.

Certes, il lui arrive quelquefois de mentionner les trois degrés de la hiérarchie ecclésiastique : « Mille prescrip-

10. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 11, 6. Cf. H. Koch, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1921, p. 43.

tions, écrit-il, concernant les personnes choisies, sont exprimées par les saints livres, les unes concernant les prêtres ou les évêques, les autres les diacres, d'autres les veuves[11]. » Ailleurs, il ne parle que des prêtres et des diacres, qu'il présente en face des laïcs : « Il (l'Apôtre) approuve complètement le mari d'une seule femme, qu'il soit prêtre, ou diacre, ou laïc, s'il use sans reproche du mariage[12]. » Cela ne mène pas très loin, et il n'y avait pas besoin d'être grand clerc, au début du troisième siècle, pour constater qu'il y avait dans l'Église catholique des chefs, des pasteurs, chargés de diriger le troupeau des fidèles[13].

D'ailleurs, Clément semble bien indifférent à cette hiérarchie, qu'il ne signale jamais qu'en passant, et sans s'y attarder, à titre d'exemple.

> Des soins qui intéressent l'homme, dit-il par exemple, les uns sont supérieurs, les autres inférieurs : la médecine s'occupe du corps, la philosophie de l'âme, et elle est supérieure. Les parents reçoivent des services de leurs enfants, les chefs de ceux qui leur sont soumis, parce qu'ils sont des supérieurs. De même, dans l'Église, les prêtres occupent un rang supérieur et les diacres un rang inférieur. Les anges remplissent à l'égard de Dieu ce double ministère lorsqu'ils le servent pour l'administration des choses terrestres[14].

Si partout on rencontre deux classes, deux catégories de personnes ou de biens, dont l'une est subordonnée à l'autre, il est normal qu'il en soit de même dans l'Église et que les diacres soient inférieurs aux prêtres. La remarque, on le voit, est des plus banales. Au plus, faut-il noter ici l'absence de toute mention de l'épiscopat. Et, de fait, ce n'est pas le seul endroit où Clément s'exprime comme

11. Clément, *Pédagog.*, III, 11. Édit. Stählin, t. I, p. 289.
12. Clément, *Stromat.*, III, 12, 90. Édit. Stählin, t. II, p. 207.
13. Clément, *Pédagog.*, I, 6. Édit. Stählin, t. I, p. 112.
14. Clément, *Stromat.*, VII, 1, 3. Édit. Stählin, t. III, p. 4.

s'il ne connaissait que les prêtres et les diacres, ou tout au moins comme s'il assimilait l'évêque à un presbytre, tout au plus au premier des presbytres.

Le seul passage intéressant des *Stromates* est des plus obscurs, car il fait des membres de la hiérarchie ecclésiastique les images des puissances célestes :

> Celui-là est vraiment presbytre de l'Église et véritable diacre de la volonté de Dieu qui pratique et qui enseigne les choses du Seigneur. Il n'est pas estimé juste parce que les hommes l'ont élu et parce qu'il est presbytre, mais parce que, juste, il a été placé dans le presbytérium. Et quand même sur terre il n'aurait pas été honoré du premier siège, il s'assiéra sur les vingt-quatre sièges et jugera le peuple, comme dit Jean dans l'Apocalypse... Les classes progressives que nous voyons ici dans l'Église, des évêques, des prêtres, des diacres sont, à mon avis, des imitations de la gloire angélique et de cette économie que les Écritures disent réservée à ceux qui, marchant sur les pas des Apôtres, ont vécu dans la perfection de la justice, selon l'Évangile. Dans les nuages, ils seront ravis, dit l'Apôtre, pour remplir d'abord l'office de diacres, ensuite pour être admis dans le presbytérium, selon un ordre de gloire, car il y a gloire et gloire, jusqu'à ce qu'ils atteignent à la taille de l'homme parfait[15].

Ici encore, les évêques n'apparaissent pas avec le relief attendu : Clément parle de la première chaire à peu près comme le faisait Hermas[16], et l'évêque n'est que le presbytre à qui elle est dévolue. Notons du moins que diacres et presbytres sont élus (χειροτονούμενος) par le peuple, et que, d'autre part, c'est leur justice qui leur a mérité cet honneur. On songe, en lisant ces lignes, à la lettre adressée par l'évêque de Lyon au pape Eleuthère :

15. Clément, *Stromat.*, VI, 13, 106-107. Édit. Stählin, t. II, pp. 285-286.

16. Hermas, *Vir.*, II, 4; III, 1; III, 9; *Simil.*, VIII, 7. Hermas signale l'existence de rivalités pour la conquête de la première chaire et parle avec une nuance de dédain de ceux qui l'occupent.

« Nous avons chargé de te remettre des lettres Irénée, notre frère et compagnon, et nous t'exhortons à l'accueillir comme un zélateur du testament du Christ. Si nous pensions que la situation procure la justice à quelqu'un, nous le présenterions d'abord comme prêtre de l'Église, car il l'est aussi[17]. » Pour Clément, comme pour les Lyonnais, le sacerdoce requiert la justice, mais il n'y ajoute rien ou pas grand'chose; et, au ciel, ce sont les gnostiques qui vont en progressant, exerçant d'abord l'office de diacres, puis celui de prêtres[18]. Quel est cet office? Clément ne le dit pas, ni ici ni ailleurs.

Visiblement, le sacerdoce ne l'intéresse pas. Il réserve toute son attention au didascale, chargé d'enseigner la doctrine chrétienne. Fidèle à la vieille théorie, en vertu de laquelle nul n'est méchant volontairement, il identifie la gnose avec la perfection, si bien qu'il ne juge aucune tâche plus importante à remplir que celle du docteur. Que de vertus celui-ci ne doit-il pas posséder pour accomplir convenablement sa mission?

> Il faut que celui qui entreprend de prêcher aux autres s'examine pour savoir s'il a pour but l'utilité du prochain, s'il ne se livre pas à l'enseignement avec précipitation ou par esprit de jalousie, si sa manière de répandre la parole n'est pas inspirée par la vanité, s'il ne poursuit pas d'autre salaire que le salut de ses auditeurs, s'il ne prêche pas pour recevoir des présents, s'il évite la calomnie... Celui qui parle à des auditeurs présents éprouve avec le temps,

17. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, V, 2.

18. On trouve déjà des idées analogues, mais présentées sans référence à la hiérarchie ecclésiastique chez saint Irénée : « Ici même, dans ce monde créé, il est des choses que Dieu se réserve et d'autres que peut atteindre notre science, est-il surprenant que, parmi les questions que soulève l'Écriture, alors que l'Écriture entière est spirituelle, il en soit que nous pouvons résoudre avec la grâce de Dieu, mais il en est aussi qui sont réservées à Dieu, non seulement en ce monde, mais même dans le monde futur, afin que Dieu ait toujours à enseigner et l'homme toujours à apprendre. » *Advers. Haeres.*, II, 28, 2-3; P. G., VII, 805.

juge avec discernement, il sépare des autres celui qui est capable d'entendre; il observe les paroles, les manières, les mœurs, la vie, les mouvements, les attitudes, le regard, la voix de chacun; le carrefour, la pierre, la route foulée aux pieds, la terre fertile, la région couverte de forêts, celle qui est riche, belle, cultivée, celle qui peut multiplier la semence. Quant à celui qui enseigne par des écrits, il se purifie en face de Dieu, car il proclame dans ses ouvrages qu'il n'écrit pas par amour du gain, ni par vaine gloire, qu'il n'obéit à aucune passion, qu'il n'est pas l'esclave de la crainte, qu'il n'est pas dominé par la volupté, qu'il ne poursuit que le salut de ses lecteurs; il ne reçoit pas présentement sa récompense, mais il l'attend en espoir, comme la réponse que doit faire celui qui a pouvoir d'accorder un juste salaire aux ouvriers [19].

Retenons seulement de ce beau portrait que le didascale, au contraire du prêtre, n'est pas l'élu du peuple. Il ne dépend que de sa conscience et de Dieu, puisqu'il enseigne quand et comme il lui plaît. Son œuvre est d'autant plus grande qu'elle n'est pas soumise apparemment à un contrôle humain : c'est la pensée du salut des âmes qui doit régler ses discours, selon la sagesse et la prudence requises.

La haute estime qu'éprouve Clément pour les docteurs n'est pas partagée de tous ses contemporains, très loin de là; elle rencontre même parmi les simples chrétiens des adversaires acharnés, si bien qu'il faut prendre la défense de tous ceux qui prétendent étudier ou enseigner.

Je n'ignore pas, écrit Clément, ce que ressassent certains ignorants qui s'effraient du moindre bruit, à savoir que l'on doit s'en tenir aux choses essentielles, à celles qui ont du rapport à la foi, et que l'on doit négliger celles qui viennent du dehors et qui sont superflues [20].

19. Clément, *Stromat.*, I, 1, 6. Édit. Stählin, t. II, p. 567.
20. Clément, *Stromat.*, I, 1, 18. Édit. Stählin, t. II, p. 13.

Et encore :

> Certaines gens, qui se croient gens d'esprit, estiment que l'on ne doit se mêler ni de philosophie, ni de dialectique, ni même s'appliquer à l'étude de l'univers; ils réclament la foi pure et simple, comme s'ils refusaient de travailler la vigne et voulaient immédiatement cueillir les raisins[21].

Il n'y a rien à faire avec de pareils gens, qui ont peur de la philosophie comme les enfants des masques[22], ou qui la regardent comme une invention du diable[23]. Clément se croit obligé cependant de multiplier les apologies; et nous ne pouvons guère échapper à l'impression que la hiérarchie officielle de l'Église, prêtres et évêques, ne voyait pas d'un très bon œil les efforts du didascale privé pour apprivoiser la sagesse antique et la réconcilier avec l'Église. Lui-même, Clément, est trop attaché à l'orthodoxie, il a trop de haine ou de mépris à l'égard des hérésies, quelles qu'elles soient, pour nous être suspect. Il reste pourtant que le sacerdoce ne tient pas dans ses ouvrages la place à laquelle il aurait droit et qu'il nous apparaît désavantagé au profit des didascales.

Une exception doit être signalée, celle du *Quis dives salvetur*, le seul à vrai dire parmi les écrits du vieux maître qui semble composé à l'usage des simples fidèles et qui expose sans apprêts ni recherche un enseignement courant. Tout le monde connaît le beau récit qu'y fait Clément à propos du chef de brigands converti par saint Jean[24]. L'évêque qui figure dans ce récit est un véritable chef d'Église : il préside la liturgie, il prêche, il administre les biens de la communauté, il prend soin des

21. Clément, *Stromat*., I, 9, 43 Édit. Stählin, t. II, pp. 28-29.
22. Clément, *Stromat*., VI, 10, 80. Édit. Stählin, t. II, p. 472.
23. Clément, *Stromat*., VI, 8, 66. Édit. Stählin, t. II, p. 465.
24. Clément, *Quis dives Salvetur*, 42. Édit. Stählin, t. III, pp. 187-190.

âmes qui lui sont confiées. Clément parle de lui d'une manière toute naturelle et ne cherche pas à travestir son rôle; n'est-ce pas parce qu'il connaît par expérience des évêques qui, sous ses yeux, accomplissent la même tâche? Le docteur qui avait rédigé le *Protreptique*, le *Pédagogue*, les *Stromates* à l'usage des chrétiens déjà avancés dans la connaissance de la sagesse, s'efface ici devant le simple fidèle qui parle pour les plus humbles de ses frères; et tout naturellement le sacerdoce paraît au premier rang parmi les réalités chrétiennes.

***

Comme Clément, Origène a vécu et enseigné à Alexandrie. Mais entre ces deux hommes que les circonstances ont rapprochés et dont on a coutume de parler d'un seul trait, c'est la principale ressemblance. Si profondément catholique que soit Clément, il demeure un indépendant et fait figure d'isolé. Origène, au contraire, est ecclésiastique; le mot a chez lui le sens d'orthodoxe, mais nous avons le droit de l'entendre d'une manière un peu différente, car, à ses yeux, l'orthodoxie et l'Église ne peuvent pas être séparées l'une de l'autre[25]. Dès le début de sa carrière, il est homme d'Église, tout en restant laïc, puisque c'est l'évêque Démétrius qui le place à la tête de l'école catéchétique; il y exerce des fonctions officielles d'enseignement, il est soumis, plus ou moins, mais

25. Peu de termes sont plus caractéristiques du vocabulaire d'Origène que le mot ecclésiastique, et la valeur de ce mot est mis dans son plein relief dans la préface du *De Principiis* : « Cum multi sint qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens. Illa sola credenda est veritas quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica, discordat traditione. » *De Principiis*, I, 1, 2. Édit. Koetscham, p. 000. Ce n'est pas une exagération de rapprocher ce texte des formules employées par saint Irénée. Cf. P. Batiffol, *l'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, p. 372.

d'une façon réelle, à la surveillance de l'évêque, et celui-ci peut le rappeler lorsqu'il s'absente durant un temps trop long[26]. On sait qu'entre Origène et Démétrius la situation finit par se tendre au point que le savant et zélé catéchiste fut chassé de sa ville natale[27]. A Césarée, où il se réfugie, Origène est encore plus homme d'Église puisqu'il est prêtre et remplit des fonctions de son ordre : au lieu d'expliquer les livres saints en de longs et savants commentaires, il prêche aux simples fidèles qui viennent l'entendre les enseignements de la Bible; ses homélies reflètent à la fois le meilleur de son âme et la doctrine de l'Église, dont il est le fidèle interprète.

Dans ces conditions, comment s'étonner si Origène se fait l'éloquent défenseur du sacerdoce chrétien? Nulle part il n'en donne expressément la théorie : c'est comme par hasard que nous apprenons que la hiérarchie comprend des évêques, des prêtres et des diacres, et que la responsabilité de l'évêque est la plus lourde de toutes[28], ou encore que la présence du peuple à l'ordination de l'évêque est nécessaire[29]. Mais, à tout instant, il revient

26. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, 19, 19.

27. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, 26, 1. Il est difficile de démêler exactement les motifs de la sentence qui frappa Origène. Saint Jérôme parle de jalousie, de vanité blessée. Peut-être des raisons doctrinales entrèrent-elles aussi en ligne de compte.

28. Origène, *De Oratione*, 28. Édit. Koetscham, t. II, p. 377. Cf. *In Ierem., hom.*, XIV, 4; *In Matth. comment. scr.*, 12. *In Matth. comment.*, XVI, 22. *In Matth. comment. scr.*, 10 : « A plerumque illi sunt tales qui diligunt primos discubitus in conviviis et salutiones in foro et vocari ab hominibus Rabbi aut aliquid quod simile est Rabbi huic, ut puta, qui volunt vocari episcopi aut presbyteri aut diaconi. » On trouve à tout instant chez Origène la mention de ces trois degrés de la hiérarchie, mais très rarement il est question des ordres inférieurs. Le lecteur est signalé par exemple *In Numa hom*, XV, 1.

29. Origène, *In Levit. hom.*, VI, 3 : « Requiritur.., in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint, quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur in sacerdotium, et hoc

sur les vertus que doivent posséder les évêques et les prêtres, et nous trouvons chez lui tout un code de la vie sacerdotale. Celui qui est appelé à l'épiscopat — et sans doute au sacerdoce — n'est pas appelé au commandement, mais au service de toute l'Église[30], et ce n'est pas seulement l'humilité qui est exigée de lui; c'est vraiment le service, on dirait presque l'esclavage. Aussi doit-il être doué de toutes les vertus. Si l'Église est un édifice, les évêques et les prêtres en constituent la toiture, faite de cèdres et de cyprès; les cyprès sont des arbres robustes et parfumés, les cèdres sont incorruptibles et parfumés aussi : symbole de la vertu et de la science qui doivent être celles des prêtres et des évêques[31]. Si tout requiert du clergé, qu'il se juge d'abord lui-même, c'est qu'il a mission de juger le peuple : « Penses-tu échapper au jugement de Dieu, dit saint Paul, ou aux princes du siècle ou aux avis du monde; mais aux chefs et princes des Églises, c'est-à-dire aux évêques, aux prêtres et aux diacres, à ceux-là il dit qu'ils ne doivent pas croire qu'ils échapperont au jugement de Dieu s'ils admettent ce sur quoi ils jugent et condamnent les autres[32]. » A peine est-il besoin d'ajouter qu'aucun souci des affaires séculières ou des choses humaines ne doit troubler l'âme de ceux qui président à l'Église[33] : il faut qu'ils soient tout entiers à leurs besognes spirituelles.

C'est Pharaon qui veut que ses prêtres aient des terres en leur possession, s'exercent à cultiver les champs, non les âmes, à donner tous leurs soins à la campagne, non à la loi; le Christ, au contraire, exige que ses prêtres à lui renoncent à tout ce qui est terrestre. Et, après avoir rappelé l'ordre du Sauveur qu'il applique ici très spécia-

adstante populo, ne qua postmodum retractatio..., ne quis scrupulus resideret. »

30. Origène, *In Isa. hom.*, VI, 1. Cf. *In Matth. comment.*, XVI, 8.

31. Origène, *In Cantic comment.*, l. III. Cf. *In Genes. hom.*, XVIII, 6.

32. Origène, *In Epist. ad roman.*, II, 2. Cf. *In Ezechiel hom.*, V, 4.

33. Origène, *In Epist. ad roman.*, IX, 3.

lement au clergé[34]. Origène fait un douloureux et émouvant retour sur lui-même :

> Je tremble, s'écrie-t-il, en parlant de la sorte. Je suis moi-même mon premier accusateur. Comment pouvons-nous lire nous-mêmes et expliquer au peuple ces paroles, nous qui, non seulement ne renonçons pas à ce que nous possédons, mais qui voulons encore acquérir ce que nous n'avons jamais possédé avant de venir au Christ[35]? Pourtant, parce que notre conscience nous accuse, avons-nous le droit de cacher, de ne pas montrer au grand jour ce qui est droit? Je ne veux pas être coupable d'un double crime. Je confesse, et cela devant tout le peuple qui m'écoute, que cela est écrit, bien que je sache ne pas l'avoir encore fait... Examine-toi donc avec soin et vois de quel ordre est le sacerdoce que tu exerces : si tu fais attention à ce qui est visible et temporel, sache que tu appartiens au peuple d'Égypte[36].

S'il en est ainsi, il est tout naturel de conclure que la sainteté sacerdotale est un don de Dieu et doit être demandée par une prière fervente. N'arrive-t-il pas, par exemple, que les peuples ont les prêtres qu'ils méritent et qui leur ressemblent?

> Les princes du peuple et les juges de l'Église ne sont pas donnés aux fidèles selon le dessein de Dieu, mais selon leurs propres mérites... Si le peuple le mérite, Dieu lui accorde un guide puissant en œuvres et en paroles; mais si le peuple fait le mal en face de Dieu, il lui est donné un juge sous lequel il souffrira de la faim et de la soif, je parle de la faim d'entendre la parole de Dieu. Conduisons-nous donc de telle sorte et prions pour que jamais la colère de Dieu ne nous condamne à la faim et à la soif de sa parole pour que jamais ne nous fasse défaut l'homme

34. Ailleurs Origène applique le texte de saint Luc, XIV, 33, à tous les fidèles. Cf. *In Levit. hom.* XV, 2.

35. La même pensée est également exprimée par le presbytre de saint Irénée, *Advers. Haeres.*, IV, 30, 1.

36. Origène, *In Genes hom.*, XVI, 5.

capable de nous instruire par ses exemples et par ses paroles, l'homme qui serve de modèle au peuple par ses mœurs et sa pureté, et qui lui donne un exemple parfait de patience et de mansuétude [37].

Dans le monde où vit Origène, les bons prêtres sont rares : « Aujourd'hui, qui donc, parmi les prêtres, est tel qu'il mérite d'être inscrit dans cet ordre[38] ? » Et ailleurs :

Aujourd'hui, dans toutes les églises qui sont sous le ciel, il y a un très grand nombre parmi les juges à qui a été confié le soin de juger non seulement les actes, mais les âmes, dont je ne sais s'ils sont vraiment dignes d'être remplis de l'esprit de Dieu et de mériter (comme Gothoniel) le témoignage de Dieu [39].

Parmi les vices que le docteur stigmatise avec le plus d'insistance figure d'abord l'orgueil. Évêques, prêtres, diacres rivalisent d'ambition. Ils veulent les premiers sièges ; ils aiment à prendre ou à recevoir le titre de maître. Des hommes avaricieux et hypocrites commencent par intriguer afin de devenir diacres. Une fois qu'ils sont diacres, leur désir va plus loin, car ils veulent devenir prêtres ; et bien loin de se contenter de ce titre d'honneur, ils multiplient les ruses afin de conquérir l'épiscopat [40]. Les évêques devraient être les serviteurs des serviteurs : le Verbe leur en fait un précepte :

Parfois, au contraire, nous nous comportons de telle sorte que nous surpassons en orgueil les mauvais princes des nations, et peu s'en faut que nous ne nous donnions

37. Origène, *In Iudic. hom.*, IV, 3. A. Von Harnack, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der Exegitischen Arbeiten des Origenes*, Iter, Teil, Leipzig, 1918, p. 87, se demande si Origène n'a pas pensé en écrivant ainsi à Démétrius d'Alexandrie. Nous n'avons pas de raisons pour faire cette hypothèse.

38. Origène, *In Jesu Nave hom.*, IV, 2.

39. Origène, *In Iudic. hom.*, III, 3.

40. Origène, *In Matth. comment. scr.*, 12.

des gardes du corps comme les rois. Nous sommes terribles, surtout pour les pauvres. Quand on arrive jusqu'à nous et qu'on nous adresse une requête, nous sommes plus insolents que ne le sont les tyrans et les princes les plus cruels à l'égard des suppliants. Voilà ce que l'on peut voir dans maintes églises renommées, surtout dans celles des plus grandes villes[41].

On pense, en lisant ces lignes, à Paul de Samosate, dont les membres du concile d'Antioche nous ont conservé un portrait si défavorable. Origène est mort avant de l'avoir vu à l'œuvre, mais il faut croire que d'autres, ailleurs qu'à Antioche, ne faisaient pas preuve de moins d'orgueil ou de vanité. Chose étrange, l'orgueil du sacerdoce est partagé par tous les membres de la famille : on se vante d'avoir pour père ou pour aïeul quelqu'un qui a été honoré de la préséance du trône épiscopal ou de l'honneur du presbytérat ou du diaconat, et l'on en devient insupportable à force d'arrogance[42].

Un autre crime, trop fréquent, est l'amour du lucre. La réception des ordres et l'exercice du ministère sont pour beaucoup, parmi les diacres en particulier, une occasion de s'enrichir. Combien n'y a-t-il pas de prédicateurs qui sont remplis par les soucis du siècle et ne cherchent rien autre que de passer une vie tranquille? Leur seule affaire, c'est le commerce, le bien, la bonne chère[43]. En combien d'églises ne voit-on pas la piété prise pour un commerce, l'Évangile pour un moyen de s'enrichir? Si Jésus a pleuré sur Jérusalem, combien plus de raisons il aura de pleurer sur l'Église, maison de prières, que l'amour du lucre et du luxe — et plût à Dieu que ce ne fût pas la faute du chef du peuple — a transformé en caverne de voleurs[44]. Parmi les clercs, il y

41. Origène, *In Matth. comment.*, XVI, 8. Cf. *In Iudic. hom.*, III, 2.
42. Origène, *In Matth. comment.*, XV, 26.
43. Origène, *In Ezechiel hom.*, III, 7.
44. Origène, *In Matth. comment.*, XVI, 21. Cf. *In Isa. comment.*, X, 16.

en a un trop grand nombre qui prennent pour eux les richesses de l'Église et qui, comme Judas, prétendent qu'elles sont pour les pauvres[45] : quelle misère!

Il est vrai que l'administration des biens ecclésiastiques est difficile, et que le ministère de la charité doit être rempli à bon escient. Origène a sur ce point des remarques fort justes :

> Soyons prudents, dit-il, afin de faire la charité à chacun selon sa dignité et son mérite; souvenons-nous de ce qui est écrit : bienheureux celui qui a l'intelligence du pauvre et de l'indigent. Il ne suffit pas de distribuer les biens de l'Église en prenant garde seulement à ne pas dévier ce qui appartient au pauvre ou à commettre un larcin envers eux; il faut encore se montrer prudent : il y a plusieurs raisons à la pauvreté, et nous devons nous demander pourquoi les hommes le sont, quel est le mérite de chacun, quelle a été son éducation, de combien il a besoin, pourquoi il réclame. Il ne faut donc pas accorder le même traitement à ceux qui, dans leur enfance, ont été élevés avec rigueur et à ceux qui, après avoir grandi dans l'opulence et le bien-être, sont ensuite tombés dans la misère. Il ne faut pas donner des secours identiques aux hommes et aux femmes, aux vieillards et aux jeunes gens, et, parmi les jeunes gens, à ceux qui sont trop faibles pour se procurer leur nourriture par le travail et à ceux qui peuvent au moins en partie subvenir à leurs besoins. Il faut encore rechercher si les pauvres ont des enfants qui accomplissent tous leurs devoirs ou à se montrer négligents. D'un mot, il est besoin de beaucoup de sagesse pour dépenser comme il faut les revenus de l'Église[46].

Ces remarques révèlent chez Origène une sagesse consommée. Mais elles sont bien inutiles pour les prêtres cupides dont nous parlons, et il faut croire qu'au troisième siècle l'appât des biens ecclésiastiques était très

45. Origène, *In Matth. comment.*, XI, 9.
46. Origène, *In Matth. comment. series.*, 61.

grand, car on briguait l'épiscopat ou le presbytérat par tous les moyens, même les plus scandaleux.

Certaines élections ecclésiastiques sont pour Origène le plus douloureux des spectacles, car l'argent y joue un rôle prédominant. L'hérédité y tient aussi sa place, et le grand docteur aime à proposer à tous l'exemple de Moïse qui n'a pas pris sur lui de désigner son successeur, bien qu'il eût des fils et des neveux : « Que les princes des Églises apprennent par cet exemple à ne pas désigner non plus leur successeur par testament parmi leurs proches et à ne pas faire du principat ecclésiastique une chose héréditaire, mais à s'en remettre au jugement de Dieu. On n'a pas à élever celui que recommande l'affection humaine, mais celui que Dieu lui-même a choisi. » Quant au peuple, qui se croit souvent permis d'intervenir par ses clameurs passionnées et parfois vénales dans la désignation de l'évêque, comment ne profiterait-il pas aussi de l'exemple de Moïse? Ici pas de cris populaires, pas de compte tenu des liens du sang, pas d'attention accordée à la parenté. Aux parents, on laisse l'héritage des champs et des biens matériels : le gouvernement du peuple est remis à celui que Dieu a choisi[47].

L'avarice et l'orgueil ne sont pas les seuls défauts que condamne Origène dans le clergé de son temps. L'hypocrisie est tout aussi fréquente. Sur la chaire de l'Église siègent des hommes qui disent bien ce que chacun doit faire, mais qui ne le font pas; qui imposent aux autres des charges insupportables, et qui n'essaient pas de les remuer du doigt[48]. Il y a des hommes qui simulent la grâce de l'épiscopat, du presbytérat, du diaconat, la science de la doctrine ecclésiastique, et qui n'ont que le masque et la figure des vertus, étant dans la réalité les ennemis des vertus qu'ils simulent[49]. Il y a des maîtres qui interdi-

47. Origène, *In Num hom.*, XXII, 4. Cf. *In Iesu Nave hom.*, XXIII, 2.
48. Origène, *In Matth. comment. ser.*, 9.
49. Origène, *In Matth. comment. ser.*, 24.

sent le mariage, qui prêchent une pureté exagérée, qui promulguent des interdictions alimentaires, et il se trouve que beaucoup de ces prédicateurs sévères ne gardent pas eux-mêmes la continence, mangent les mets dont ils défendent l'usage aux autres : ils enseignent une chose en public et agissent autrement dans le privé et dans le secret[50]. Hypocrites, condamnés sans pitié par le Sauveur.

D'autres prêtres, d'autres évêques sans tomber si bas n'en oublient pas moins leurs devoirs les plus impérieux. Ils laissent le mal s'accomplir sans sévir, et ils pèchent contre toute l'Église en négligeant de châtier avec sévérité les pécheurs de leurs troupeaux :

> En épargnant un seul homme, ils préparent la perte de l'Église entière. Qu'est-ce que cette bonté, qu'est-ce que cette miséricorde qui consiste à épargner un seul homme et à mettre la multitude en péril? Un seul pécheur suffit à souiller le peuple, de même qu'une seule brebis malade peut contaminer tout un troupeau, de même un seul fornicateur, un seul criminel souille le peuple entier. Surveillons-nous donc nous-mêmes, et que notre vie soit connue de tous, surtout des prêtres et de leurs ministres. Qu'ils ne se croient pas autorisés à dire : que m'importe si un autre agit mal?... Voilà (pourtant) ce que disent ceux qui président aux églises, sans penser que nous tous les croyants ne sommes qu'un seul corps, ayant un seul Dieu qui nous serre dans l'unité, le Christ, du corps de qui, toi, qui préside à l'église, tu es l'œil, fait précisément pour tout regarder, pour tout envisager, et même pour prévoir l'avenir. Tu es pasteur; tu vois les petites brebis du Seigneur être jetées par ignorance dans les précipices, et tu n'accours pas? tu ne les rappelles pas? Tu ne les empêches pas au moins par tes cris? tu ne les effraies pas par tes menaces[51]?

Tel serait assurément le devoir élémentaire du pasteur

50. Origène, *In Matth. comment. ser.*, 10.
51. Origène, *In Iesu Nave hom.*, VII, 6.

soucieux de son troupeau : pourquoi faut-il qu'il y ait des prêtres indifférents à la ruine des âmes dont ils ont la charge?

Par contre, on trouve des prêtres qui pèchent par excès de sévérité, qui font acception des personnes et qui ne pratiquent pas la véritable justice. Origène connaît des pasteurs qui excommunient pour de mauvaises raisons, par jalousie ou par colère, des fidèles qui sont parfois meilleurs qu'eux-mêmes et ne peuvent opposer que la longanimité à ces actes de tyrannie[52]. Il recommande aux évêques de ne pas mésuser du pouvoir discrétionnaire qu'ils possèdent de séparer un fidèle de la communion, de le priver du pain et du calice, de l'exclure de la maison de Dieu qui est l'Église[53], et l'instance avec laquelle il fait ses recommandations prouve qu'il y a des abus réels à corriger en ce sens.

A peine est-il besoin d'ajouter que les fautes du clergé ont une gravité spéciale et doivent être plus sévèrement reprises que celles des simples fidèles. Car les pasteurs sont tenus de donner à tous le bon exemple et de briller dans l'Église par l'éclat de leurs vertus :

> Celui qui préside à l'église, s'il vient à pécher, mérite un châtiment plus grand... Que me sert-il, à moi, d'être mis au premier rang, de siéger dans une chaire et de recevoir tout l'honneur si je ne peux pas accomplir des œuvres en rapport avec ma dignité[54]?

Le diable sait la gravité des défaillances sacerdotales et il s'efforce de les provoquer : avec son humilité coutumière, Origène ne peut s'empêcher de faire ici un retour sur lui-même et de rappeler les tentations auxquelles il est en butte :

> A moi aussi, s'écrie-t-il, qui prêche dans l'Église, le dia-

52. Origène, *In Matth. comment. ser.*, 14.
53. Origène, *In Isa. comment.*, XXVIII, 4.
54. Origène, *In Ezechiel hom.*, V, 4.

ble tend souvent des embûches, afin de confondre toute l'Église par ma manière de vivre; ceux qui m'entendent sont ainsi attaqués par l'ennemi, puisque par la chute d'un seul homme qui ne peut être dissimulée, tous sont scandalisés et que la foi est entravée par la vie mauvaise du clergé[55].

Il arrive parfois que le peuple se plaigne de l'indignité de son clergé : païens ou chrétiens, nous ne savons trop : mais on entend des hommes dire : voyez cet évêque, ce prêtre, ce diacre! avec un ton de reproche[56]. Origène voudrait que l'on usât de discrétion lorsqu'on parle des membres du clergé et que l'on évitât autant que possible de découvrir leurs faiblesses :

> Il vous semble peu de chose de mal parler des saints; vous trouvez que ce n'est rien de dire à propos des serviteurs de Dieu : celui-ci fait ceci ou cela; celui-ci est un simulateur, cet autre est un imposteur, et tel aime le monde... Mais on court un grand danger lorsqu'on est l'ennemi des justes et qu'on parle mal des saints[57].

On risque d'abord de se tromper et de calomnier odieusement des innocents. On jette aussi le discrédit sur le clergé tout entier, ce qui est une faute des plus graves. Dans certains cas pourtant, n'est-on pas obligé de se débarrasser des prêtres et des évêques prévaricateurs? Ne faut-il pas aller jusqu'à les déposer s'ils sont un objet de scandale? Origène n'hésite pas à l'affirmer : « Si moi, qui te parais être la main droite de l'Église, qui porte le titre de prêtre, qui enseigne la parole de Dieu, j'agis contrairement à la discipline ecclésiastique et à la règle de l'Église de telle manière que je scandalise et toi et l'Église, que l'Église entière s'assemble et me coupe, moi sa

55. Origène, *In Ezechiel hom.*, VII, 3.
56. Origène, *In Num. hom.*, II, 1.
57. Origène, *Selecta in psalm.* (hom. II, 12 in psalm. 37).

main droite, et qu'elle me rejette loin d'elle[58] ! » Une Église est semblable à une cité qui a le droit de rayer de la curie, de prononcer la peine de l'exil contre tel de ses citoyens : sans doute c'est une infamie d'être séparé du peuple de Dieu, d'être séparé de l'Église; il faut parfois aller jusque-là envers des coupables, fussent-ils prêtres ou diacres, dussent-ils être notés de déshonneur pour avoir été déposés de la prêtrise ou du diaconat[59]. Origène ne nous renseigne pas d'ailleurs sur les crimes qui méritent la déposition et sur la procédure à suivre en pareil cas. N'est-ce pas déjà beaucoup qu'il affirme la nécessité d'une aussi grave sanction?

Le tableau que nous venons de retracer, d'après Origène, des mœurs du clergé au troisième siècle est bien poussé au noir. N'en soyons pas trop surpris, et ne nous hâtons pas de crier à la sécularisation de l'Église ou à l'oubli des règles évangéliques[60]. Origène est un moraliste. Très dur pour lui-même, adonné dès sa jeunesse aux pratiques les plus austères de l'ascétisme, victime peut-être, lors de son expulsion d'Alexandrie, des menées d'un évêque jaloux, il n'est pas disposé à l'indulgence pour les fautes des évêques ou des prêtres. La sévérité dont il témoigne montre surtout la haute idée qu'il se fait de la vertu sacerdotale. Il voudrait que tous les chefs des Églises fussent parfaits; il s'émeut à la vue des chutes qu'il constate, ou simplement des imperfections qu'il dénonce. Prédicateur sévère, il ne parle pas des bons évêques ou des bons prêtres : ceux-ci font leur devoir, il n'est pas nécessaire de les louer. Il faut, au contraire, souligner les

58. Origène, *In librum Iesu Nave hom.*, VII, 6.

59. Origène, *In Ezechiel hom.*, X, 1.

60. A. von Harnack, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, Leipzig, 1918-1919, ne laisse échapper aucune occasion pour insister sur les fautes du clergé au temps d'Origène. Les défaillances sont assurément réelles, mais il ne faut pas oublier qu'un prédicateur ne s'exprime pas comme un historien.

fautes des coupables afin de les exciter au repentir. Nous venons de voir qu'Origène ne manque pas à ce devoir de la correction. Il a raison de le remplir et de ne pas souffrir la moindre faiblesse chez les chefs de l'Église. Découvrir les fautes des pasteurs, c'est aussi le moyen de rappeler les hautes vertus auxquelles ils sont tenus.

Après avoir étudié l'idéal que se fait Origène de la sainteté sacerdotale, et plus encore le tableau attristé qu'il trace des défaillances sacerdotales, nous aurions à nous demander quelles sont d'après lui les fonctions essentielles du sacerdoce chrétien. Ici surtout nous sommes incomplètement renseignés. Un prédicateur n'a pas à rappeler à ses auditeurs des choses qu'ils connaissent bien, dont ils sont chaque jour les témoins. Les fidèles de Césarée entendent leur évêque leur annoncer la parole divine, ils le voient exercer le ministère du pardon, consacrer l'Eucharistie, administrer les biens de l'Église; ils savent aussi que l'évêque est assisté par des prêtres et des diacres qui partagent avec lui les fonctions du ministère : à quoi bon insister sur tout cela? Nous trouvons cependant, ici et là, bien des données intéressantes à glaner.

Aux évêques et aux prêtres, il appartient d'abord d'annoncer la parole de Dieu. L'évêque est assimilé aux grands prêtres des Juifs : tout ce qui est donc écrit dans l'Ancien Testament au sujet du grand prêtre s'applique évidemment à lui. Il doit ainsi étudier avec soin la loi divine et s'y regarder comme dans un miroir afin de voir s'il réalise dans sa personne tout ce que Moïse avait jadis prescrit au sujet du grand prêtre[61]. Qu'il soit attentif à lire l'Écriture : il y trouvera le tableau des vertus qu'il doit pratiquer et aussi des fonctions qu'il doit remplir[62]. Double est l'œuvre du pontife. Apprendre de Dieu en lisant les Écritures divines et en les méditant avec soin, et ins-

61. Origène, *In Levit. hom.*, VI, 6.
62. Origène, *In Num hom.*, X, 3.

truire le peuple[63]. Il faut, apprenons-nous encore, que les chefs des Églises consolent le peuple croyant par des paroles d'avertissement et par la grâce de la doctrine, et qu'ils s'opposent à ceux qui combattent au dehors, païens ou hérétiques, en soulevant des flots de questions ou des tempêtes de difficultés[64]. Leur mission ne s'exerce guère qu'à l'intérieur de l'Église :

> Si, nous explique Origène, quelqu'un va dans une cité où il n'y a pas encore de chrétiens et commence à y enseigner, qu'il travaille, qu'il instruise, qu'il amène à la foi tous ceux qu'il pourra; qu'ensuite on établisse sur ceux qu'il a instruits un prince et un évêque[65].

La conversion des infidèles n'est pas, tout au moins d'une manière habituelle, l'affaire de l'évêque. Elle intéresse plutôt les fidèles de bonne volonté qui ont l'occasion d'entrer en contact avec les incroyants et de leur annoncer le Christ[66].

Le ministère de l'enseignement est ainsi une des principales tâches de l'évêque. Mais l'évêque n'est pas seul à le remplir. Les prêtres aussi sont chargés d'instruire le peuple fidèle, et les homélies d'Origène nous montrent avec quel zèle le grand docteur concevait son rôle de maître. En certaines Églises, même, les laïcs ont encore le droit de prendre la parole à l'église. Alexandre de Jérusalem et Théoctiste de Césarée demandent à Origène, avant son ordination, d'expliquer les Écritures au peuple, et ils justifient leur conduite en rappelant l'exemple des évê-

63. Origène, *In Levit. hom.*, VI, 6.
64. Origène, *In Genes. hom.*, II, 4.
65. Origène, *In Num hom.*, XI, 4.
66. Il ne faut pas croire cependant que les évêques se désintéressent de la conversion des païens. On connaît l'histoire de saint Grégoire le thaumaturge, un disciple et un admirateur d'Origène : d'après la légende, il n'y avait que dix-sept fidèles à son arrivée dans son diocèse de Néo-Césarée, et à sa mort il n'y restait que dix-sept incroyants. En toute hypothèse, saint Grégoire a eu à cœur l'expansion de l'Évangile, et il n'a sûrement pas été le seul.

ques Néon de Laranda, Celse d'Iconium, Atticus de Synnade, qui ont aussi invité des laïcs à s'adresser aux fidèles en pleine église[67]. A Alexandrie, par contre, l'usage n'est plus reçu, et des prêtres seuls sont autorisés à prêcher [68].

Ceux qui enseignent ont le devoir de distribuer à chacun la part de vérité qu'il est capable de porter. Autres sont les leçons qui suffisent aux simples, autres celles qui conviennent aux parfaits [69]. S'il ne faut pas exagérer la distinction entre les simples et les parfaits, on ne doit pas oublier que cette distinction est réelle et qu'elle tient une grande place dans l'œuvre d'Origène :

> Observons, écrit-il, que les apôtres, en prêchant la foi du Christ, manifestèrent à tous, même aux moins avancés dans l'intelligence des choses de Dieu, les articles jugés nécessaires, réservant d'en expliquer les causes profondes à ceux qui auraient reçu de l'Esprit-Saint les dons excellents de discours, de sagesse et de science. Ils se contentèrent d'énoncer le reste, sans en expliquer la cause ni le mode, pour laisser aux amis passionnés de l'étude et de la sagesse dans les temps à venir une matière où ils pourraient s'exercer avec fruit [70].

Les prêtres doivent, par suite, se montrer prudents et ne

67. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, XIX, 18.

68. Origène insiste avec force sur la mission d'enseignement qui appartient aux docteurs de l'Église, que ceux-ci soient prêtres ou laïcs. Il est lui-même un de ces docteurs ; et comme il a foi dans l'effort intellectuel, dans la propagation de la vérité par l'enseignement, il ne sait rien de plus noble et de plus grand que le rôle dévolu au maître. Il ne s'exprime d'ailleurs pas toujours à leur sujet avec toute la clarté désirable, et l'on a pu croire qu'il oppose la hiérarchie régulière aux docteurs qui ont reçu le charisme de l'enseignement. Cette interprétation est assurément inexacte. Cf. P. Batiffol : *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 377 et suiv., mais nous voudrions que certaines expressions fussent plus précises.

69. Cf. Lebreton, *Les degrés de la connaissance religieuse chez Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVIII, 1928.

70. Origène, *De Principiis*, I, 3.

pas découvrir à tous, indifféremment, les secrets dont ils ont la garde : « Aux actions mystiques qui sont découvertes aux seuls prêtres ne saurait accéder aucun homme charnel; la connaissance n'en est même pas permise à ceux qui sont exercés et savants, mais qui ne sont pas élevés à la dignité sacerdotale. [71] »

A côté de leur mission d'enseignement, les membres du clergé sont aussi chargés d'administrer les biens de l'Église et de distribuer les aumônes. Dès le troisième siècle, l'Église doit être riche, ou du moins avoir l'administration de richesses considérables. Comprendrait-on, sans cela, la cupidité de certains chrétiens qui ne voient dans l'entrée dans le clergé que le moyen de faire fortune? Ce sont principalement les diacres qui ont à s'occuper des questions d'ordre financier, et Origène s'élève avec indignation contre ceux d'entre eux qui s'approprient les biens des pauvres, au lieu de les distribuer à ceux à qui ils appartiennent [72]. Il est inutile d'ailleurs de revenir sur ce point : nous avons déjà dit avec quelle insistance notre docteur recommande au clergé le désintéressement le plus complet.

Il appartient encore au clergé, surtout aux évêques et aux prêtres, d'administrer les sacrements, et c'est là une des fonctions essentielles de leur ministère. Ils interviennent d'abord pour amener les pécheurs à la pénitence et pour les réconcilier avec Dieu. S'il ne faut pas qu'ils fassent acception des personnes, s'ils sont gravement coupables en montrant à l'égard des uns une sévérité qui peut aller jusqu'à l'excommunication, et en gardant pour les autres une faiblesse qui ressemble à de la négligence, ils se doivent tout à tous; et lorsqu'un de leurs fidèles

71. Origène, *In Num hom.*, IV, 3; *hom* V, 1. On peut se demander si la discipline de l'arcane est visée par ces derniers textes ou si Origène se contente de rappeler la distinction capitale entre les simples et les parfaits. En toute hypothèse, la prudence est une des vertus essentielles au docteur.

72. Origène, *In Matth. comment.*, XVI, 22.

vient à tomber dans le péché, ils ne sauraient avoir de tranquillité avant de l'avoir converti.

Il y a, en effet, une pénitence dure et rigoureuse à la vérité, celle où le pécheur arrose son lit de ses larmes et ne rougit pas de découvrir ses fautes à l'évêque [73]; et c'est le rôle de l'évêque d'offrir à Dieu le sacrifice de propiation pour le péché, à la façon du grand prêtre dont parle le Lévitique.

> Que les prêtres du Seigneur qui président aux églises apprennent qu'ils sont participants de ceux dont ils ont porté le péché. Qu'est-ce donc que porter le péché d'un autre (*quid autem est propitiare delictum*)? Si tu prends le pécheur à part; si, par tes avis, tes exhortations, tes instructions, tes conseils, tu l'as amené à la pénitence, tu l'as corrigé de son erreur, tu l'as détourné de ses vices, tu l'as rendu tel que Dieu lui redevient propice et pardonne à son péché, alors tu as porté son péché [74].

L'évêque a le pouvoir de chasser le pécheur de l'Église : sans doute, avant même que soit prononcée la sentence de condamnation, le pécheur est déjà exclu intérieurement; il peut pénétrer dans le local de l'église, il n'en est pas moins séparé de l'unanimité des fidèles [75]; il peut aussi arriver que l'évêque condamne des fidèles qui ne le méritent pas [76] : le pouvoir de l'évêque en pareille matière est semblable à celui des apôtres, semblable à celui de saint Paul, qui a livré à Satan l'incestueux de Corinthe [77].

Nous ne pourrions pas douter que les évêques et les prêtres sont les ministres de l'Eucharistie comme ils le sont de la Pénitence; mais il faut avouer qu'Origène ne

73. Origène, *In Levit. hom.*, II, 4.
74. Origène, *In Levit hom.*, V, 4.
75. Origène, *In Levit. hom.*, XII, 6; *Hom.*, XIV, 2.
76. Origène, *In Levit. hom.*, XIV, 3; *In Ierem hom.*, VII, 3; *Hom.*, XII, 5.
77. Origène, *In Iudic. hom.*, II, 3; *In Matth. comment. ser.*, 89.

nous apprend rien à ce sujet. Son enseignement sur l'Eucharistie est loin d'être aussi complet et aussi précis que nous le désirerions, et nulle part il ne met en relief le rôle insigne des évêques et prêtres dans la célébration de la liturgie [78]. Une fois de plus, nous devons rappeler qu'Origène ne parlait pas ou n'écrivait pas pour nous, mais pour ses contemporains, et que, prêchant en pleine église au cours même des cérémonies liturgiques, il n'avait pas besoin de s'expliquer longuement à leur sujet.

Peut-être, d'ailleurs, Origène, qui insiste tellement, nous l'avons vu, sur la sainteté sacerdotale, s'exagère-t-il les exigences de cette sainteté lorsqu'il écrit :

> Il y a des hommes qui simulent le martyre. Il y en a d'autres qui se contentent de jouer le rôle de l'épiscopat, du presbytérat, du diaconat, de la science et de la doctrine ecclésiastique, sans en posséder les vertus; ils sont en réalité des ennemis des vertus qu'ils simulent [79].

Sur quoi Mgr Battifol écrit : « On comprend à la grande rigueur des martyres simulés; mais comment des évêques véritables peuvent-ils simuler l'épiscopat, des prêtres la prêtrise, des diacres le diaconat? Ils n'en ont que le personnage, assure Origène... Est-ce donc que leur indignité leur enlève les pouvoirs de leur ordre [80]? » La réponse à cette question est peut-être fournie dans le passage suivant, où est commentée la promesse du pouvoir des clés faite par le Seigneur à saint Pierre. Cette promesse n'est pas faite seulement à Pierre, déclare Origène, mais à tous ceux qui sont Pierre; et

> à ceux qui revendiquent la dignité de l'épiscopat se fondent

78. Sur l'enseignement eucharistique d'Origène, cf. P. Batiffol, *Études d'Histoire et de théologie positives*, 2e série, 7e édit., Paris, 1920, pp. 262 et suiv.

79. Origène, *In Matth. comment. ser.*, 24.

80. P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 369.

sur cette parole comme Pierre pour dire qu'ils ont reçu du Sauveur les clés du royaume des cieux et, par suite, que ce qu'ils lient, c'est-à-dire ce qu'ils condamnent, est lié dans les cieux, et que ce qui reçoit d'eux sa rémission est délié dans les cieux, nous dirons qu'ils parlent sainement, à condition qu'ils fassent l'œuvre pour laquelle il a été dit à Pierre : Tu es Pierre, et s'ils sont tels que sur eux le Christ bâtisse l'Église et qu'à eux vraiment cette parole puisse s'appliquer. Les portes de l'Enfer, en effet, ne doivent pas prévaloir sur celui qui veut lier et délier. Car, s'il est lui-même lié des liens de ses fautes, c'est en vain qu'il lie et délie [81].

Ce qui veut dire, semble-t-il, que seuls les évêques justes et saints ont le pouvoir de lier et de délier, et qu'ils perdent ce pouvoir s'ils viennent à tomber dans le péché. Si telle est bien la pensée d'Origène, il y a là manifestement une erreur; celle-ci s'explique, à ce qu'il semble, par la conception singulièrement élevée que se fait le docteur alexandrin de la sainteté sacerdotale.

Origène ne nous en apprend pas davantage sur le sacerdoce catholique. Mais déjà il nous en a assez dit pour que nous sachions la haute estime qu'il en conçoit et la sainteté qu'il exige de ceux qui l'exercent. Des évêques et des prêtres de son temps, — d'un trop grand nombre d'entre eux tout au moins, — il trace un portrait peu flatteur : tel est le lot des moralistes et des prédicateurs qu'ils sont presque condamnés à mettre en relief les faiblesses humaines, toujours bien éloignés de l'idéal qu'ils contemplent. Plus que les insuffisances de l'épiscopat du

81. Origène, *In Matth. comment.*, XII, 14. On peut trouver des considérations analogues dans le *De Oratione*, 28. « Seul peut remettre les péchés commis contre Dieu qui est inspiré par Jésus comme les apôtres, celui aux œuvres de qui on connaît qu'il a reçu le Saint-Esprit, qu'il est devenu spirituel. Le pouvoir de remettre les péchés commis contre Dieu appartient aux apôtres et aux pontifes semblables aux apôtres selon le grand Pontife. »

troisième siècle, nous aimerons à retenir ce que dit Origène des vertus sacerdotales, des fonctions sacerdotales. Être saint pour enseigner les fidèles dans la doctrine orthodoxe et pour combattre les erreurs; être saint pour administrer les biens de l'Église; être saint pour pardonner et remettre leurs fautes aux pécheurs : ne demandons-nous pas encore aujourd'hui aux prêtres de pratiquer l'idéal prêché par Origène? Nous pouvons d'ailleurs croire que dès ce temps-là il y avait dans le clergé bien des évêques zélés, bien des prêtres soucieux du salut des âmes, bien des diacres désintéressés. Origène lui-même pourrait être pris comme modèle par beaucoup de ceux qui lisent encore ses homélies.

Dijon.

Gustave Bardy.

Chronique de Liturgie

L'art, auxiliaire de la Liturgie

L'art religieux à l'Exposition

Il peut paraître assez étrange d'aller rechercher les services qu'a rendus à la liturgie l'Exposition mondiale qui a réuni à Paris tant de visiteurs de toute provenance. Cette part d'action bienfaisante est pourtant très réelle, indépendamment même des offices religieux dont le pavillon pontifical a été le témoin, et qui ont affirmé paisiblement, au milieu du tourbillon d'attractions un peu tapageuses, la vitalité si prenante du culte catholique. De différents côtés l'on a remarqué à la gloire de l'art chrétien qu'il tint une place très importante, sinon prépondérante, parmi les multiples productions dont s'honoraient les exposants des diverses nations. De ces efforts généreux pour donner une idée du beau, il y aurait beaucoup de bien à dire, mais il ne paraît pas que, dans l'ensemble, ils atteignent un idéal bien précis en dehors de la recherche du ton et de la ligne. L'art religieux, lui, montre partout la volonté de traduire les sentiments les plus nobles de l'âme et les aspirations vers un concept toujours plus spirituel des choses de Dieu et des fonctions du culte [1]. L'architecture concourt pour sa part, non moins que la peinture et la sculpture, à enrichir le domaine de l'art nettement liturgique : genre décoratif et genre monumental s'unissent au mobilier d'église, richement représenté lui aussi, pour attester les progrès réalisés. C'est une vraie marche en avant de la pensée catholique en ce qui concerne la recherche du beau dans la représentation

1. *La Revue des Jeunes*, octobre 1937. Tout le numéro est consacré à l'Exposition.

de l'idée religieuse qui la fait vivre. Il y a là un élan magnifique qui, avec le sens des besoins actuels, tend à se dégager des formes qui ont vieilli. Comme la prière liturgique et comme le chant d'église, l'art religieux est en pleine efflorescence, et sa vigueur annonce comme un renouveau qui servira la cause de la liturgie.

L'architecture moderne

Avec l'art proprement dit, la presse contemporaine semble vouloir rivaliser pour activer le mouvement et servir la cause commune; nombreuses sont les publications très soignées et des mieux réussies qui reproduisent les chefs-d'œuvre de l'art religieux et montrent leur étroite connexion avec l'idée du culte. Il s'agit de faire connaître et apprécier ce qui existe déjà, et de préparer une efflorescence encore plus belle d'œuvres inspirées par le génie chrétien. Les deux volumes récents du chanoine G. Arnaud d'Agnel doivent figurer ici en première place[2], comme illustrant l'art religieux moderne dont ils font apprécier les qualités tout en signalant les erreurs à éviter. L'ouvrage offre une documentation des plus riches, choisie à dessein un peu dans tous les genres afin de donner une idée d'ensemble d'un art en voie de formation. L'architecture y occupe la place de choix qui lui revient de droit; et le docte chanoine ne cache pas son admiration enthousiaste pour les efforts tentés de tous côtés en vue d'adapter les matériaux nouveaux à la construction des églises et à leur décoration. Les nombreux exemples qu'il apporte à l'appui de ses remarques optimistes font surtout figurer la France, la Belgique et la Hollande comme témoins de ce mouvement, en tout parallèle à l'action liturgique. On aurait pu augmenter beaucoup la liste des documents cités, mais il fallait se borner; l'ensemble est déjà très éloquent par lui-même. Non moins pratique et encourageante est la leçon que l'auteur adresse aux artistes, les invitant à se pénétrer de la doctrine du Christ, de l'esprit de la liturgie qu'ils peuvent si bien servir, et de la connaissance des traditions chrétiennes

2. Arnaud d'Agnel, *L'art religieux moderne*. B. Arthaud, Grenoble, 2 vol., 50 fr.

qu'ils sauront respecter en appliquant de leur côté les principes de l'art moderne.

Compositions artistiques

C'est aussi au mouvement liturgique constaté un peu partout que Dom MARTIN [3] rattache les initiatives généreuses qui favorisent le développement constant de l'art religieux. Cette influence bienfaisante s'est répandue surtout dans les monastères bénédictins et, par eux, dans les contrées voisines. La Hollande, les pays rhénans, l'Autriche, paraissent au premier plan de ce renouvellement liturgique et artistique, à côté de la Belgique et de la France. Il y a beaucoup à faire pour développer ce mouvement et l'amener à produire, dans toutes les branches de l'art chrétien, des compositions vraiment dignes du culte divin auquel elles sont destinées. Il y a surtout à coordonner les énergies et à seconder les volontés en leur indiquant une direction sûre dans le sens de la vérité et du respect pour les choses saintes.

L'art ancien

L'éducation du bon goût artistique désireux de se conformer à l'idéal chrétien se fera, pour une bonne part, en fréquentant le moyen âge, qui nous a légué de si belles choses toujours inspirées par l'esprit de foi. Bon nombre de monographies d'églises s'attachent à répandre dans les masses l'estime de nos anciennes traditions et des œuvres remarquables qu'elles ont fait naître. Telle la collection des *Églises de France*, qui procède par régions et signale les plus beaux trésors architectoniques de nos différentes provinces [4]. Mais les séries publiées par la maison B. Arthaud, de Grenoble, dépassent toutes les autres par le soin remarquable apporté à la reproduction des chefs-d'œuvre de l'archi-

3. Dom MARTIN, *L'art au service de la liturgie*. Conférence de décembre 1936, publiée dans *Les Cahiers de sainte Françoise Romaine*, mai 1937.

4. *Les églises de France* : Morbihan, Cher, Creuse, Paris, etc. Paris, Letouzey, éditeur.

tecture et de la sculpture, et aussi par le choix des sujets. Sa collection *Art et Paysages* contient les volumes sur l'*Art moderne* signalés plus haut; il y en a aussi sur l'art ancien, tel l'ouvrage de M. Chirol sur Rouen [5]. Dans l'antique capitale de la Normandie, ce qui attire, ce sont, avec l'impérissable souvenir de sainte Jeanne d'Arc, les monuments religieux qui font de la ville l'un des représentants les plus appréciés du moyen âge artistique. M. Pierre Chirol en offre une étude extrêmement vivante à « ses confrères architectes » et à tous les amis des arts. On le suit avec confiance dans sa description d'une cité toute groupée autour de la cathédrale et de l'antique abbaye de Saint-Ouen. Dans ces deux sanctuaires, sculptures et verrières sont un hymne de louange au Christ et à la Vierge, un chant en l'honneur des saints du pays; et tandis qu'à l'intérieur l'art se fait ainsi prédicateur, les flèches des églises invitent à la prière : tout y est élancé, tout fuse vers le ciel et fait échapper aux tristesses de la terre. — Avec Chartres et Paris, Amiens fournit des suppléments d'information extrêmement précieux sur l'iconographie religieuse mise en rapport avec la liturgie. Sur la splendeur du XIII[e] siècle que possède cette ville privilégiée, la librairie Plon vient de publier une étude très fouillée, qui, même après *La cathédrale vivante*, de M. Louis Gillet (1936), apporte d'utiles précisions [6]. D'excellentes photographies complètent les descriptions détaillées. Les sculptures de l'intérieur sont mises en valeur, mais c'est surtout aux porches que s'étalent des richesses hors de pair : le Christ bénissant, la Vierge Mère, la Vierge et l'Enfant universellement connue et admirée comme la *Vierge dorée d'Amiens*. On reconnaît là des influences venant de Chartres et de Notre-Dame de Paris, mais Amiens aura ensuite l'honneur d'influencer à son tour la cathédrale de Reims. Après la nef d'Amiens et les flèches de Rouen, le portail de Reims [7], ce grand portail tout peuplé d'apôtres et de saints évêques groupés autour de la Vierge, cette triple baie projetée en avant « comme un arc de triomphe au-

5. P. Chirol, *Rouen*. Aquarelles de G. Petit. Grenoble, Arthaud, 1 vol., 30 fr.

6. L. Lefrançois-Pillion, *La cathédrale d'Amiens*. Paris, Plon, 1937. Photographies de M[lle] Schneider.

7. *La cathédrale de Reims*. Éditions Alpina, Paris, 1937.

devant de nos rois ». C'est la basilique du sacre toute remplie encore du souvenir des grandes fonctions liturgiques de jadis, et comme rajeunie par les rites de sa récente consécration. Tous ces magnifiques édifices sont tributaires de l'Ile-de-France, où l'ogive vit le jour, d'abord dans les églises de Marienval et de Royaumont, l'abbaye chère à saint Louis; de là elle devait s'étendre à tout le pays [8].

Au Mont-Saint-Michel, c'est une fête liturgique qui a la première attiré l'attention : le 16 octobre 709 fut marqué par la consécration de l'autel et la dédicace de l'oratoire élevé par saint Aubert, évêque d'Avranches, en l'honneur de l'archange saint Michel. Les moines bénédictins en reçurent la garde à la fin du X^e^ siècle, et depuis lors le célèbre mont ne cessa plus d'attirer les pèlerins. Les ouvrages de l'architecte Paul Goût ont fait connaître tous les détails des constructions, uniques en leur genre, dont une partie porte si bien son nom de Merveille. Une récente monographie de M. Marcel Aubert, membre de l'Institut [9], vient nous rappeler les charmes de ce sanctuaire, dont la silhouette priante se détache toujours aussi pure dans les belles planches de cette édition Arthaud. Tout son passé de prière réclamerait une restauration complète de la vie liturgique, qui viendrait couronner les travaux de reconstruction dont s'est honorée la Commission des Beaux-Arts. De ce roc journellement battu par les flots s'élève comme une louange incessante à l'Auteur de tant de beauté, et, par ses deux grands bras tendus vers le ciel, l'édifice lui-même est une ardente supplication. Rarement œuvre de la main des hommes s'est aussi bien adaptée aux fonctions du culte; tout, jusqu'à son extérieur, y traduit les élans les plus nobles du cœur humain et son besoin de rendre hommage à la majesté divine. Le cloître lui-même, « suspendu entre ciel et terre », laisse une profonde impression religieuse qu'on n'éprouve nulle part ailleurs : c'est la parfaite harmonie et la plus suave poésie d'où se dégage une atmosphère de paix favorable entre toutes à la prière et au recueillement. De la Merveille, on a dit avec raison qu'elle est la plus grandiose expression de l'art du moyen âge. « C'est une leçon magni-

8. Edmond Pilon, *Senlis et Chantilly*. Grenoble, Arthaud, 1937.

9. Marcel Aubert, *Le Mont-Saint-Michel*. Grenoble, Arthaud, 1937, 100 pp. avec 40 excellentes héliogravures.

fique que nous offre le constructeur, et on aime à penser, avec M. Aubert, que, dans le renouvellement actuel de notre art vers plus de grandeur et de simplicité, nos architectes ont subi parfois l'influence de la merveilleuse construction qu'ils avaient pu admirer. »

Les excellentes éditions qui nous font connaître les grands exemples de jadis ont donc leur rôle à jouer dans un mouvement qui intéresse à si haut point toute la vie religieuse des temps présents. Tout moyen pour nous rendre plus familières ces données du passé est, somme toute, excellent. Aussi, Son Éminence l'Archevêque de Paris, qui donne l'impulsion que l'on sait à ses célèbres « chantiers », n'a-t-il pas dédaigné d'encourager par une lettre très sympathique une intéressante initiative de Mme C. Robert Scheidecker. L'auteur a eu la bonne idée de montrer les services que rendent à l'art chrétien les humbles collections de timbres étrangers [10]. En différents pays, les vignettes mises en circulation favorisent le goût pour les raretés architecturales et, en même temps, le culte pour la Vierge et les saints régionaux. Malgré quelques fautes de transcription des noms qu'on aurait pu éviter, ces listes de sujets religieux représentés sur les timbres sont suggestives et méritent l'attention.

Archéologie romaine

L'antiquité chrétienne prête elle aussi ample matière à remarques du plus haut intérêt et de portée très pratique. L'histoire de la peinture et celle de la construction lui sont également redevables d'indications précieuses que la science actuelle s'applique à recueillir. C'est ce que fait tout particulièrement l'Institut pontifical d'archéologie sacrée dans ses travaux dont il importe de signaler quelques résultats. L'une de ses dernières publications, rédigée en français, concerne une basilique romaine à laquelle, précisément, les carolingiens portèrent un intérêt spécial [11]. Le vieux titre

10. C. Robert Scheidecker, *Le timbre à travers l'art religieux*. Paris, Magnier, 1937.

11. Maurice Mesnard, *La basilique de Saint-Chrysogone à Rome*. Rome et Paris, « Les Belles-Lettres », 1935 (*Studi del Pont. Ist. di Archeol. crist.*, t. IX), x-173 pp. Nombreuses illustrations.

de saint Chrysogone au Transtévère a une histoire très ancienne, mais l'édifice actuel a été construit au XII[e] siècle, et il conserve encore une partie de son mobilier liturgique médiéval. Il a remplacé l'antique basilique dont il reste de nombreux vestiges et de belles peintures datant du VIII[e] siècle; d'autres, plus récentes de deux siècles environ, représentent deux miracles de saint Benoît, dont le nom est encore lisible : le miracle de saint Placide retiré des eaux du lac, et celui du lépreux. Ces sujets, qui viennent enrichir l'iconographie bénédictine, s'expliquent par la présence toute voisine d'un monastère fondé par saint Grégoire III. La basilique du XII[e] siècle a conservé à travers bien des transformations ses murailles, ses colonnes antiques, son merveilleux pavement, œuvre des Cosmati, son autel majeur très archaïque dans sa simplicité, enfin son campanile roman qui frappe tous les visiteurs par ses formes architectoniques très spéciales. Avec son titre ancien en l'honneur du saint martyr dont le nom se lit au canon de la messe, la basilique garde encore le culte très spécial de la Vierge Marie, que consacre la mosaïque du XIV[e] siècle placée maintenant au fond de l'abside; la grande procession du 16 juillet, en l'honneur de Notre-Dame, ne peut être oubliée de ceux qui en ont été témoins.

La même série d'ouvrages publiés par l'Institut archéologique contient deux belles monographies sur Saint-Martin-aux-Monts [12] et Saint-Clément [13]. Les *Monumenta* du même Institut ont débuté par une luxueuse publication sur l'antique basilique de Sainte-Pudentienne [14]. M. Ant. Petrignani est plus autorisé que personne à parler de cette insigne basilique : c'est lui qui a dirigé les fouilles récentes et qui a relevé en artiste consommé les plans et dessins de nature à illustrer l'histoire de cette demeure privée changée plus tard en église.

12. René Vieilliard, *Les origines du titre de Saint-Martin-aux-Monts à Rome*. Rome, in-8, VIII-136 pp. L. 40.

13. Édouard Junyent, *Il Titolo di San Clemente in Roma*. Rome, in-8, 225 pp. L. 60.

14. Antonio Petrignani, *La Basilica di S. Pudenziana*. Rome, 1935. Gr. in-4°, 72 pp., 50 illustrations. L. 70.

Iconographie de la Vierge

Chacune de nos cathédrales possède de vrais trésors iconographiques dans les sculptures qui en font l'une des richesses. Paris et Chartres, Reims et Amiens offrent toutes les variétés intéressant en particulier l'iconographie mariale. Le livre permet de les grouper, et quand ce sont les ateliers Arthaud qui en prennent l'initiative on est assuré d'avance de la valeur de l'œuvre. Les deux ouvrages de Mme L. Lefrançois-Pillion [15] et de M. Maurice Vloberg [16] rappellent d'une façon brillante les belles productions artistiques dont s'est nourrie l'ardente dévotion de nos pères envers la Mère de Dieu. Ils montrent quelle piété tendre et filiale les artistes du moyen âge ont su apporter à leurs belles compositions. Dans ces groupes de la Vierge et du divin Enfant, on reconnaît les influences diverses des provinces, mais partout c'est la même foi profonde d'une époque toujours respectueuse et priante. Les talents des artistes se sont constamment inspirés des données de la liturgie, soit qu'ils représentent la Vierge souriante et maternelle au souvenir du mystère de Noël, soit qu'ils se prosternent en adoration avec les mages devant son Fils nouveau-né. Cet art médiéval traduit fidèlement la foi de tout un peuple, il est à lui seul une prière, et ses Vierges continuent à nous attirer comme elles l'ont fait aux âges de ferveur religieuse. M. Vloberg a mis tout son soin à décrire ces œuvres d'art que ses excellentes reproductions permettent d'admirer une fois de plus. On eût aimé peut-être y rencontrer de plus nombreux témoignages des anciens manuscrits à miniatures, et l'on trouvera que l'auteur s'est trop cantonné dans les XIII[e] et XIV[e] siècles. Tel qu'il est cependant, son ouvrage mérite tous les éloges que lui avait attirés déjà la première édition.

Les éditions Alsatia annoncent une étude importante du R. P. Plus sur l'iconographie de saint Jean Baptiste [17].

15. L. Lefrançois-Pillion, *Les statues de la Vierge à l'Enfant.* Paris, Gazette des Beaux-Arts, 1935. 20 fr.

16. M. Vloberg, *La Vierge et l'Enfant dans l'art français*, 2[e] édition. Grenoble, Arthaud, 2 vol. 60 fr.

17. R. P. Plus, *Saint Jean-Baptiste dans l'art.* Paris, Éditions Alsatia. En souscription.

L'art musical

L'idée de relever aux yeux de tous la valeur de la prière et la solennité de la louange en y faisant intervenir le chant sacré est aussi ancienne que la loi du culte. Volontiers bruyante et instrumentale dans les cérémonies de la liturgie mosaïque, la musique s'est inspirée des formes plus spirituelles de la liturgie chrétienne, et elle a préféré le chant pur et simple aux instruments des anciens. L'Église reste dans ses traditions en exigeant que la musique sacrée conserve la mesure de la discrétion et de la simplicité, et qu'elle s'attache toujours à seconder la prière au lieu de la supplanter. Dans son récent volume sur les lois de la musique religieuse, M. Fiorenzo Romita a été bien inspiré de reproduire *in extenso* le texte de l'encyclique *Annus qui*, de Benoît XIV (19 février 1749), qui rappelait déjà les grands principes remis en vigueur par les Souverains Pontifes en ces derniers temps[18]. Ce pape, qui fut un grand liturgiste, demandait avec instance que l'on respectât la dignité de l'office divin. Déjà, il prônait la supériorité du chant grégorien sur toute autre forme de musique au point de vue religieux et liturgique, le seul qui importe vraiment à l'Église de Dieu. Rien ne vaudra jamais le texte des psaumes et des antiennes à l'office, celui du *Gloria* et des autres chants à la messe solennelle; aucune harmonisation, si savante soit-elle, n'a le droit de se substituer aux paroles de la liturgie; le rôle de la musique ne peut être que d'accompagner la prière et d'en entretenir le goût lorsque les chants ont pris fin. Beaucoup de vœux et de demandes avaient trouvé, dans les conciles provinciaux de différents pays, une expression très significative. Léon XIII et Pie X ont répondu à tous ces désirs en encourageant les restaurations grégoriennes qui ont honoré leur pontificat. M. Romita a eu la bonne idée de rappeler tous ces documents, d'où l'on peut conclure que l'esprit chrétien aspirait à une rénovation de la vraie musique d'église, comme il appelait de ses vœux le mouvement liturgique qui le remet de plus en pos-

18. Fiorenzo Romita, *Jus musicae liturgicae*. Dissertatio historico-juridica. Turin, Marietti, 1936. In-8, 319 pp. 15 lires.

session des formes authentiques de la prière et de la louange.

Styles liturgiques

Les premiers en dignité de tous les textes qu'utilise la liturgie sont les psaumes et cantiques inspirés de Dieu pour traduire les sentiments divers qui jaillissent du cœur humain. L'Église du Christ les a empruntés à l'ancienne Synagogue sans avoir rien à changer de leur teneur originale, quitte à les encadrer dans un perpétuel *Gloria Patri*, qui donne sa note nettement chrétienne à toute l'ancienne psalmodie. Le moyen âge goûta les psaumes, parce qu'il en entendait suffisamment la langue. Aujourd'hui, la science ecclésiastique supplée à l'ignorance du latin en mettant à la disposition des laïcs de bonnes traductions en langues modernes. Nous avons signalé les éditions françaises de Desclée et Labergerie, qui sont entre les mains de beaucoup de personnes éprises de l'office divin. La belle collection de Maria-Laach, « L'Église priante », donne la douzième édition en langue allemande du psautier pour les laïcs [19]. Une introduction bien documentée initie aux précieux avantages de la prière liturgique; elle apprend à retrouver dans les psaumes le vrai sens chrétien dont ils sont remplis. Le texte latin suit l'ordre continu du psautier, et en face de chaque page court la traduction allemande en une langue souple et harmonieuse, qui s'adapte de son mieux à la Vulgate, mais en ayant soin de préciser la signification du latin en recourant à l'hébreu.

Le « petit bréviaire des laïcs », de Dom Nicolas Boer [20], veut aussi favoriser la dévotion des fidèles en leur procurant un bon texte hollandais qui s'attache à reproduire exclusivement la version latine officielle. Là aussi le style est coulant et rythmé, d'une lecture agréable et facile. Les hymnes de l'office sont également traduites et accompagnées de mélodies simples qui invitent à les chanter comme on le fait au chœur. L'ordonnance même de cet élégant pe-

19. Dom Athanase Miller, *Die Psalmen lateinisch und deutsch, mit den Cantica*. Fribourg, Herder, 1937 (*Ecclesia Orans*, t. V).

20. Dom Nic. Boer, *Leeken Breviertje*. Romen, Ruremonde (Hollande), 1937. In-18, 447 pp. 25 fr.

tit volume lui donne comme un aspect liturgique, quoique l'agencement des psaumes soit purement conventionnel. On les a répartis au cours de la semaine, ceux de Vêpres correspondant généralement à ceux du bréviaire, de façon à ce que tous soient représentés et qu'ils fournissent la matière de prières liturgiques faciles et variées.

Ambrosien

Après les textes divinement inspirés dont la valeur ne se discute pas, les compositions ecclésiastiques représentent l'un des monuments les plus authentiques de la tradition chrétienne. Celles du missel doivent figurer en toute première ligne, et ce sont elles qui font l'objet d'une étude approfondie de M. Angelo Paredi sur les préfaces de la liturgie milanaise [21]. S'occuper de ces dernières, c'est remonter aux origines de tous les formulaires latins et rechercher les lois qui ont présidé à la composition de ces textes. L'auteur a voulu se borner aux préfaces de la messe, et, parmi celles-ci, aux plus anciennes qui ont des chances pour être antérieures à la création des différentes familles liturgiques. On a étudié déjà leur style, leur forme rythmée, leur dépendance vis-à-vis des lois du *cursus* latin, toutes questions que l'auteur a voulu reprendre à fond afin de souligner le soin que les auteurs ont apporté à la rédaction de ces préfaces. Ils ont souvent utilisé des documents antérieurs, surtout les textes scripturaires et les compositions hagiographiques qui leur fournissaient des renseignements sur les saints personnages honorés d'un culte spécial. Les préfaces qui dépendent de documents vraiment historiques sont les plus avantagées; il n'en va pas de même de celles qui n'ont pu recourir qu'à des légendes plus ou moins dénuées de valeur. Pour les fêtes du Seigneur et les grandes périodes liturgiques comme l'Avent et le Carême, les rédacteurs ont dû s'inspirer de données patristiques, ou parfois d'événements contemporains ; on en trouve des échos dans plusieurs de ces préfaces ambrosiennes dont quelques-unes

21. Angelo Paredi, *I prefazi ambrosiani. Contributo alla Storia della Liturgia latina.* Milan, Éditions « Vita e Pensiero », 1937. In-8, 308 pp. 25 lires.

peuvent être très anciennes. Que toutes ces préfaces milanaises soient ou non du même rédacteur, il semble bien prouvé qu'on s'est ingénié à conformer leur style aux lois de la prose rythmée, ou du *cursus* basé sur l'accent, dans le but d'assurer aux cadences des phrases toute l'harmonie désirable. Les *cantus ecclesiae*, que les traditions ambrosiennes attribuent à l'évêque saint Eusèbe de Milan, pourraient bien n'être autre chose que ces préfaces dont le rythme fait de vraies mélodies. Il n'est pas impossible que le même pontife se soit employé à codifier l'ancien missel milanais. Ce milieu du V^e^ siècle était l'époque où le pape saint Léon, correspondant de ce saint Eusèbe, laissait la marque de son génie de penseur et d'écrivain en un grand nombre d'oraisons et de préfaces toujours en usage dans la liturgie romaine.

C'est pour faire connaître davantage et mieux apprécier « le trésor qui se cache dans la vénérable et antique liturgie ambrosienne », selon la parole de S. Ém. le Cardinal Schuster, que le R. P. Borgonovo réédite son *Manuel du rite ambrosien*[22]. Il s'adresse surtout aux prêtres du diocèse de Milan. Mais il mentionne des usages spéciaux qui ont un intérêt général, car plusieurs sont des vestiges de rites communs à toutes les Églises : tels sont le baptême par immersion, l'*Amen* des fidèles à la communion, la messe pour la tradition du symbole aux catéchumènes, le baptême pascal à la cathédrale, et bien d'autres détails qui parlent de l'antiquité.

Romain

Pour avoir perdu quelques-uns de ces traits archaïques dont la poésie nous émeut, notre rite romain n'en possède pas moins toute la richesse du symbolisme qu'admet la liturgie pour parler plus éloquemment aux âmes. M. Donat Haugg s'est attaché à étudier, avec un respect tout sacerdotal pour la messe romaine, les réalités mystérieuses qui s'y cachent[23]. La messe est, avant tout, offrande, oblation,

22. P. Giustino Borgonovo, *Nuovo Manuale di Liturgia ambrosiana*. Varese, 1937. In-8, 583 pp.

23. Donatus Haugg, *Vom Geheimnis der heiligen Messe*. Pustet, Munich, 1936. In-12, 155 pp.

hommage du Christ à son Père. La beauté souveraine du geste renouvelé par le prêtre exprime la vérité de l'action mystérieuse. Elle entraîne les âmes attentives dans le même courant d'oblation à la Majesté divine avec le Sauveur. Les attitudes sont réglées par des lois vénérables [24], qui empruntent leur valeur à la noblesse de l'action sacrificielle. Toute la vie du Christ se retrouve là, toute elle se résume dans le sacrifice de la croix, qui est tout entier à l'autel. Et les fidèles entrent à plein dans cet acte suprême de culte et d'amour. La messe est l'offrande de l'Église tout entière. Le prêtre continue à intercéder comme le Christ lui-même, et son geste, dans les portions les plus augustes de la messe, exprime au mieux la prière instante, et ses profondes inclinations en accentuent encore le caractère, pour le plus grand profit de l'assistance qui, par son exemple, apprend à prier et à s'offrir.

Les *Paroles de vie*, extraites des œuvres de Dom Columba Marmion, sont inscrites elles aussi comme « en marge du missel [25] » pour bien montrer qu'elles en découlent directement. Souvent empruntées aux pièces liturgiques du jour, elles alimentaient les conférences du vénérable Abbé de Maredsous et répandaient dans l'esprit des auditeurs le vrai sens de la prière et de l'hommage à Dieu. Ces pensées substantielles reparaissent sous les yeux du lecteur selon l'ordre très pratique du calendrier ecclésiastique, et fournissent ainsi pour chaque jour un choix de réflexions pleines de charme.

C'est également du missel que traite Mgr C. Callewaert dans la IIIe partie de ses Institutions liturgiques si justement estimées. Il y prélude en étudiant tout d'abord le sanctuaire, sa consécration et son mobilier [26]. Le saint sacrifice de la messe paraît d'autant plus vénérable que l'on prend soin de lui préparer un cadre qui soit digne de lui : c'est l'église consacrée avec tout l'ensemble des vases d'au-

24. J. Aertnijs, *Compendium Liturgiae sacrae juxta ritum romanum*, 10e édition. Marietti, Turin, 1936. 195 pp. L. 10.

25. Dom Columba Marmion, *Paroles de vie en marge du missel*. Desclée de Brouwer, Paris et Maredsous, 1937. In-18, 485 pp. 12 fr.

26. Mgr C. Callewaert, *Liturgicae Institutiones*. Tractatus tertius. *De Missalis romani Liturgia*. Sectio prior : De rebus cultus materialibus. Beyaert, Bruges, 1937. In-4°, 96 pp. 22 fr.

tel et de vêtements liturgiques réclamés pour sa célébration. L'illustre professeur de Bruges précise la nature de tous ces éléments qui concourent à la beauté du culte divin. Toute spéciale est l'importance du rite de la consécration des églises, consigné au Pontifical comme cérémonie épiscopale; la richesse du symbolisme est bien mise en valeur, même l'idée d'imiter le baptême, qui est tardive et pourtant intéressante. L'autel représente le Christ en personne, ou, plus exactement encore, son humanité sainte en laquelle, comme sur un autel, il a offert à Dieu son sacrifice. L'autel est enveloppé de ses linges sacrés comme le corps du Sauveur le fut de son suaire, rapprochement mystérieux indiqué dès la plus haute antiquité.

A côté du missel qui révèle de plus en plus ses richesses, il faut placer le rituel dont les trésors sont moins connus des fidèles; ils sont cependant pour tous, sous la forme de bénédictions dont tous sont les bénéficiaires. Le bénédictin Dom Notker Dudli attire l'attention sur cet aspect encore peu étudié de la liturgie[27]; il montre bien comment cette surabondance découle du sacerdoce du Christ. Les fidèles sont invités par l'Église à puiser à cette source de sanctification et à pénétrer ainsi de surnaturel toutes les circonstances les plus ordinaires de leur vie. L'usage était déjà commun parmi les premiers chrétiens de se munir à tout moment du signe de la croix, à la maison, au début des repas, aux champs, en voyage, non moins que dans les réunions liturgiques. L'Église du Christ répond au même besoin des âmes en multipliant, au nom du Sauveur, les bénédictions rituelles qui sanctifient les éléments de ce monde créé et leur donne une vraie dignité surnaturelle. C'est l'action bienfaisante du salut qui continue à envelopper l'homme racheté d'une atmosphère de sainteté; c'est de la beauté divine répandue sur les événements les plus ordinaires de la vie.

Rite oriental

Les textes liturgiques byzantins offrent, de leur côté, une grande variété qui vient encore enrichir le trésor de la tra-

27. D. Notker Dudli, *Das Segensbuch der heiligen Kirche*. Schöning, Paderborn, 1936. In-12, 373 pp. 4 M.

dition. Se rendant compte de la réelle difficulté qu'il y a pour des lecteurs non-spécialistes de se procurer ces documents, les moines d'Amay (Belgique) ont entrepris la traduction française des principaux textes des livres liturgiques byzantins [28]. La collection comprendra trois parties, dont la première vient de paraître : l'office divin, la liturgie, les sacrements; puis viendront les grandes fêtes; enfin un résumé du rituel. Dans sa lettre-préface, S. Ém. le cardinal Tisserant rend hommage à cette initiative et la loue sans réserve comme l'une des choses les plus opportunes à une époque où l'Église se tourne vers l'Orient avec tant de sympathie. L'euchologe des Grecs est une vraie mine de formules toutes imprégnées de poésie religieuse et de profonde doctrine chrétienne; il correspond à notre missel, à notre pontifical et à notre rituel. Leurs divers livres d'offices ne sont pas moins riches, les bibliographies en témoignent [29]. Les psaumes et les cantiques de l'Écriture en occupent la majeure partie, mais une place honorable est réservée aux compositions poétiques des plus célèbres hymnographes, aux chants en l'honneur de la Vierge et aux doxologies. Des résumés schématiques donnent ici le dessin de chacun des offices de nuit et de jour, et en appendice l'indication fort utile des divers emplois des psaumes dans la liturgie byzantine. Les trois liturgies de la messe figurent ensuite au grand complet, suivies elles-mêmes des textes relatifs au baptême et aux ordinations, avec toutes indications nécessaires pour en faire saisir la portée. De l'ensemble de ces livres jaillit comme un hymne de reconnaissance à la vérité chrétienne qui a inspiré de si belles variations liturgiques et fourni aux âmes de telles ressources de prière.

D. P. de Puniet.

28. R. P. Mercenier et chanoine Paris, *La prière des Églises de rite byzantin*, tome Ier. Prieuré d'Amay, 1937. In-8, 450 pp.

29. D. Philippe Oppenheim, *Introductio in literaturam liturgicam*. Marietti, Turin, 1937. In-8, VIII-104 pp. L. 8.

Un livre sur Konnersreuth [1]

Ce livre de plus de 500 pages, fruit de fortes études comparatives, s'échelonnant sur plusieurs années, est écrit avec chaleur par un partisan convaincu du surnaturel dans les événements de Konnersreuth.

L'Archevêque de rite arménien de Lwów, Mgr Jos. Teodorowicz, connaît personnellement Thérèse Neumann, sa famille, son entourage et les menus détails de sa vie extatique. Il a assisté, en témoin avisé, aux phénomènes si bien connus désormais : il a pesé scrupuleusement les données de la science théologique, mystique et psychologique, se rapportant aux cas de ce genre.

Les auteurs, anciens et modernes, les plus autorisés l'ont guidé dans ses recherches. Les noms de saint Thomas d'Aquin, sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix, Benoît XIV, Schramm, Imbert-Goubeyre, Farges, Fröbes, Garrigou-Lagrange, Saudreau, à côté des Maurice Blondel, Janet, Kraft-Ebbing, von Weisl, et de beaucoup d'autres, font preuve du sérieux de ses recherches et de la loyauté de sa méthode.

Parcourant page par page cet intéressant ouvrage, il est difficile de n'être pas impressionné par l'exposition raisonnée des faits en général, que l'auteur nous décrit d'ailleurs avec une sobriété de bon aloi. — Loin de vouloir être comme une collection de faits divers « Neumann », l'auteur se limite aux phénomènes principaux : c'est à leur analyse raisonnée qu'il consacre le plus grand nombre de ses pages, soumettant le tout à un examen sévère qu'il veut être aussi objectif que possible.

Après la biographie de Thérèse, suivent les chapitres qui traitent de l'extase, de la stigmatisation, de la sainte Eucharistie et de la privation de nourriture de Thérèse (depuis Noël 1922), du don de clairvoyance et de prophétie, des visions et du charisme des langues. S'appuyant sur les meilleurs théoriciens mystiques, une discussion d'allure noble et élevée s'engage, où l'auteur cherche à affaiblir ou à réfuter les objections des adversaires, et à établir les faits, à la lumière des principes traditionnels, dans le cadre qu'il considère comme le seul admissible.

(1) Dr Joseph Teodorowicz. *Konnersreuth im Lichte der Mystik und Psychologie.* 1936. Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig.

Il va sans dire que le dernier mot n'est pas encore dit sur le mystérieux de cette vie : ce dernier mot ne peut venir que des autorités ecclésiastiques, qui resteront sans doute, pour longtemps encore, sur une prudente réserve. Mais on ne saurait assez louer l'effort courageux de Mgr Teodorowicz, qui, dans ce livre, se montre parfaitement à la hauteur de sa tâche, capable de guider les esprits sincères, capable aussi de justifier la sympathie de beaucoup d'admirateurs de Konnersreuth, et qui ne manque pas d'indiquer d'une manière perspicace la faiblesse d'arguments souvent plus sonores que solides, produits d'un parti pris plus opiniâtre que scientifique (1).

L'observation faite par l'auteur dans sa préface est à retenir.

« Les objections et les instances des sciences exactes ne pourront jamais classer définitivement les phénomènes mystiques : la parole décisive appartient à la science, qui a comme domaine propre ces phénomènes, c'est-à-dire la mystique elle-même. »

Le livre de Mgr Teodorowicz mérite d'être lu avec attention par ceux qui sont tant soit peu au courant des grandes questions soulevées. Le lecteur, à quelque parti qu'il appartienne, ne pourra que gagner au contact de cet esprit lucide, qui ne cherche qu'à être le serviteur intègre de la vérité !

Angelico. JOSEPH PEETERS, O. P.

(1) Qui ne s'étonnerait, par exemple, du langage du Dr van Weisl, que l'auteur cite à la page 339 :

« Mais je ne puis pas et je ne veux pas croire à la possibilité de vivre, pendant sept mois, sans nourriture et presque sans boisson. Et je ne veux ni ne puis croire qu'on puisse jeûner pendant quatorze jours, quand en même temps on se meut régulièrement, quand on souffre gravement deux fois par semaine (avec perte de sang, pleurs, insommie, sueurs), et cela sans suppléer à la perte des humeurs corporelles par une nourriture au moins liquide. Je ne crains pas de déclarer qu'aucun témoin n'aura jamais pour moi assez d'autorité pour me persuader à admettre un changement dans les lois de la nature : je tiens et je tiendrais pour impossible qu'un homme consume des calories sans se refaire ou diminuer en calories. Plutôt que d'admettre le bouleversement de l'ordre mondial, plutôt que d'admettre qu'une créature humaine, qui consume au moins 3000 à 4000 calories dans l'extase d'un seul vendredi, n'en montre pourtant presque aucune perte, ne se nourrit pas, pèse cent livres, se meut, reçoit des visites, plutôt que tout cela, je préfère admettre qu'il faut renoncer à la possibilité de contrôler une somnambule. »

TABLE DES MATIÈRES DU SUPPLÉMENT DU TOME LIII

OCTOBRE 1937-DÉCEMBRE 1937

Études

G. Bardy. — Le Sacerdoce chrétien d'après les Pères apostoliques ..... [1]
— Le Sacerdoce chrétien selon les Pères alexandrins ..... [144]
M.-J. Congar. — La crédibilité des révélations privées..... [29]
M.-M. Davy. — La théologie spirituelle de la « Lettre d'Or ». [86]
R. Garrigou-Lagrange. — Les stigmates et la suggestion.. [49]
B. Lavaud. — La résurrection de la chair : Données théologiques ..... [75]
H. Plateau. — Le sens de notre Messe..... [58]
H.-D. Simonin. — Primauté de l'amour dans la doctrine de saint Thomas d'Aquin..... [129]

Chroniques

E. L. — Pour méditer le Psautier..... [63]
J. Peeters. — Un livre sur Konnersreuth..... [189]
D. G. de Puniet. — L'art auxiliaire de la liturgie..... [174]
H.-D. Simonin. — Chronique de spiritualité moderne..... [116]

Bibliographie

J. Aertnijs. — Compendium Liturgiae sacrae juxta ritum romanum ..... [186]
Antoine-Marie de la Présentation. — Le Carmel en France, étude historique ..... [128]
G. Arnaud d'Agnel. — L'art religieux moderne..... [175]
M. Aubert. — Le Mont-Saint-Michel..... [178]
P.-G. Boffito. — Detti Notabili di un santo del Cinquecento. [119]
N. Boer. — Petit bréviaire des laïcs..... [183]
Borgonovo. — Manuel du rit ambrosien..... [185]
J. Cales. — Le Livre des Psaumes traduit et commenté.... [63]
C. Callewaert. — Liturgicae Institutiones..... [186]
Chirol. — Rouen..... [176]

I. Colosio. — Battista da Crema..... [119]
J. Dagens. — Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle. [120]
A. David. — La Retraite aux hommes chez les Dominicains. [127]
L. Déplanque. — Saint Vincent de Paul. Sous l'emprise chrétienne ..... [123]
— Saint Vincent de Paul et sainte Louise Marillac ..... [126]
L. Desnoyer. — Les Psaumes..... [63]
N. Dudli. — Das Segensbuch der heiligen Kirche..... [187]
E. Pilon. — Senlis et Chantilly..... [178]
Y. Estienne. — Les Trappistines, Cisterciennes de la Stricte Observance ..... [126]
Fidèle de Ros. — Un maître de sainte Thérèse. Le P. François d'Osuna. Sa vie, son œuvre, sa doctrine spirituelle ..... [116]-[117]
Fiorenzo Romita. — Jus musicae liturgicae..... [182]
Fr. Florand. — La Croix de Jésus, de Chardon..... [122]
E. Georges. — Saint Jean Eudes, père, docteur et apôtre du culte liturgique des Sacrés-Cœurs..... [124]
L. Gillet. — La cathédrale vivante..... [177]
D. Haueg. — Vom Geheimnis der heiligen Messe..... [185]
P. Hugueny. — Psaumes et cantiques du bréviaire romain. [63]
E. Junyent. — Il Titolo di San Clemente in Roma..... [180]
L. Lefrançois-Pillion. — La cathédrale d'Amiens..... [177]
— — Les statues de la Vierge à l'enfant ..... [181]
C. Marmion. — Paroles de vie en marge du missel..... [186]
D. Martin. — L'art au service de la liturgie..... [176]
Mercenier. — La prière des Églises de rit byzantin..... [188]
M. Mesnard. — La basilique de Saint-Chrysogone à Rome.. [179]
A. Miller. — Die Psalmen lateinisch and deutsch, mit den Cantica ..... [183]
N. — La vénérable Madeleine de Saint-Joseph, première Prieure française du premier monastère des Carmélites Déchaussées en France..... [125]
N. — Les églises de France..... [176]
N. — La cathédrale de Reims..... [177]
P. Oppenheim. — Introductio in literaturam liturgicam... [188]
A. Paredi. — I prefazi ambrosiani. Contributo alla Storia della Liturgia latina..... [184]
A. Petrignani. — La basilica di S. Pudenziana..... [180]
R. Plus. — Saint Jean-Baptiste dans l'art..... [181]
P. de Puniet. — Le Psautier liturgique..... [63]
C. R. Scheidecker. — Le timbre à travers l'art religieux.. [179]
J. Teodorowicz. — Konnersreuth im Lichte der Mystick und Psychologue ..... [189]
R. Vieilliard. — Les origines du titre de Saint-Martin-aux-Monts à Rome..... [180]
M. Vloberg. — La Vierge et l'Enfant dans l'art français.... [181]
J. Weber. — Le Psautier du bréviaire romain..... [63]

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).